欧/洲/文/明/的/历/程/丛/书 欧/洲/文/明/的/历/程/丛/书 欧/洲/文/明/的/历/程/丛/书

易杰雄/主编 康天意/著

文明的狂飙疾进时代

文艺复兴时期的欧洲文明

文艺复兴时期的欧洲文明

華夏出版社

《欧洲文明的历程》丛书 /易杰雄 主编/ 康天意 著

文明的狂飙疾进时代

——文艺复兴时期的欧洲文明

华夏出版社 · 二○○○年

图书在版编目(CIP)数据

文明的狂飙疾进时代/康天意著 . - 北京:华夏出版社,2000.1

(欧洲文明的历程/易杰雄主编)

ISBN 7-5080-1965-2

Ⅰ.文… Ⅱ.康… Ⅲ.文艺复兴-欧洲 Ⅳ.I500.93

中国版本图书馆CIP数据核字(1999)第62725号

华夏出版社出版发行

(北京东直门外香河园北里4号 邮编:100028)

新华书店经销

世界知识印刷厂印刷

850×1168 1/32开本 14.625印张 300千字 插页2

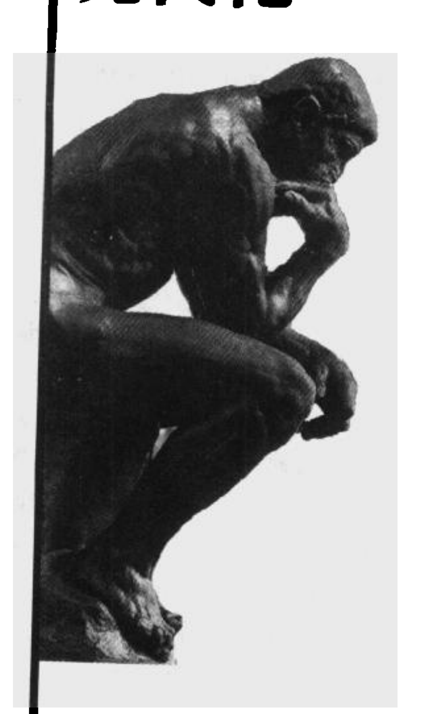
2000年1月北京第1版 2000年1月北京第1次印刷

印数1-6000册

定价:19.80元

代总序

博采众长，加速文化现代化



几年前，在我国的报刊上，常常可以看到这样的口号："批判西方价值观"。提出这种口号的人尽管动机是好的：担心西方一些腐朽的东西传进来，毒害我们的人民，引起我们的道德滑坡；害怕西方一些有害思潮影响老百姓，特别是广大青年的观念，导致人们的思想混乱，信仰动摇。提出和拥护这一口号的绝大多数人都是很爱国的。但是，由于"批判西方价值观"这一口号对"西方"一词缺乏严格界定，本身毕竟是一个未加分析批判过的口号，因而是一个非科学的命题，特别是如果真正按这个口号做起来，恐怕事情只能与口号提出和拥护者的愿望相反。因此，很有对它进行重新研究的必要。

(一)

讲"西方价值观"，这里"西方"一词是在什么意义上使用的呢？是就地域、方位讲吗？那么与之相对应自然就是"东方价值观"了。日本、韩国与我国同为东方国家，占主导地位的价值观一样吗？不一样；台湾、香港、澳门和大陆同属中国领土，占统治地位的价值观一样吗？不一样。要是一样，哪里还用得着什么"一国两制"？就是中国大陆，占统治地位的意识形态所宣传、提倡的价值观，与国家所反对的民主派人士、精英人物所主张的价值观一样吗？不一样；我们今天的价值观，与几千年前我们老祖宗的价值观一样吗？也不一样。既然如此，我们怎么能由于地域相同，就认

定有共同的价值观呢？鲁迅先生在他还不是一个马克思主义者时，就懂得贾府里的焦大不会爱林妹妹。如果在地域、方位上使用“西方价值观”的提法，岂不表明我们连价值观是具有强烈的阶级性的这一起码常识都忘了，连马克思主义重要的阶级分析方法都抛弃了?!

有人可能要讲，价值观是文化的一个重要组成部分，既然文化明显地存在着东方文化与西方文化的区别，由东、西方两种文化派生出来的两种价值观怎么可能没有区别呢？如，一般认为：东方文化重道德，西方文化重科学；东方文化重感情，西方文化重理性；东方文化是人文的，西方文化是宗教的；东方文化重整体，西方文化重个性；东方文化重经世致用，西方文化重系统研究；东方文化重精神，西方文化重物质，等等。不错，如从文化渊源的角度来使用西方价值观，无疑是可以的。但从这个意义上使用“西方价值观”，难道西方价值观中重科学精神、重理性、重系统研究、重物质性的东西等等，也都是统统需要批判的吗？反过来，难道东方文化强调尊卑等级、重农抑商等也都是值得肯定的吗？结论只能是：如在文化渊源的意义上使用，笼统地提“批判西方价值观”是不对的。要么，就不能在这个意义上使用。

“批判西方价值观”口号的提出者可能要说，他们是在承认价值观是一历史范畴，是随时代、随经济基础的变化而变化的前提下，用它来专指发达国家的价值观的。这样讲显然也有问题：既然承认人家是发达国家，他们的经济发展水平比我们高，而且事实上他们还处于快速发展中，就不能不承认他们的生产力与生产关系至今基本上还是相适应的；就得承认他们的经济基础水平总体上还比我们高。按照马克思主义经济基础决定上层建筑的基本原理，就不得不承认，其

作为上层建筑组成部分——观念形态的重要要素的价值观，一般说来，从总体上讲也要比我们先进。这样，"西方价值观"主要就不应该遭受批判，而应该是值得我们学习的东西了。

"批判西方价值观"这一口号，从策略上讲也是很不明智的。不错，西方一些领导人也常常使用"西方价值观"这一提法。其实他们所指的只是他们少数领导人、西方国家统治集团的价值观。如前所述，整个西方世界没有、也不可能有所有的人的价值观都一致。他们所以要这么讲，无非是为了标榜他们的政府是代表全民的。其实，我们的价值观主要是与西方领导人的价值观有区别，与西方各国广大劳动群众并没有什么根本的不同。"批判西方价值观"的提法，对西方各国领导人、统治集团的价值观与劳动大众的价值观完全不加区分，把整个东方与西方对立起来，这当然是错误的、有害的。

（二）

"批判西方价值观"的提法，不仅对在何种意义上使用"西方"一词未作界定，容易导致思想混乱，而且对"西方价值观"不加分析地都要加以批判，在理论上也包含着许多的错误。

首先，任何一种文化及其所包含的价值观，无论是从文化渊源上讲，还是从发达国家、不发达国家所对应的角度讲，作为某一社会存在和发展的产物与精神条件，必然是既有好的一面，又不可避免地也会有一些消极的、乃至需要抛弃的糟粕。"批判西方价值观"提法的错误就在于，不加分

析地把自己价值观好的一面和别的国家与地区价值观有问题的一面都绝对化了，特别是没有从总体上加以比较，从而陷入了形而上学。事实上，一般说来，几乎可以断言，当一个地区、国家和社会还在健康、协调、快速发展时，它所对应的文化及其价值观就还是有生命力的，好的，积极的方面一定是占主导地位的；当一个社会和国家停滞不前，在剧烈的国际竞争中越来越落后，说明与它相对应的文化及其占统治地位的价值观一定有问题，或过时了，至少是相当一部分已经过时，至少表明，从总体上看它不如那些发展快的地区和国家的文化。

其次，有些价值观首先由东方提出，如“天人合一”，重视人与自然的和谐；有些价值观首先由西方提出和加以强调，如科学、民主、人权、法治精神，等等。这些不等于说重视人与自然的和谐发展就是东方价值观，重视科学、民主、自由、人权、法治精神就是西方价值观。其实，它们都是全人类所向往、追求的共同的价值观。事实上，西方各国由于接受工业化过程不注意环境、资源等问题的教训，现在也很重视人与自然和谐发展的问题，注意防止和治理污染，合理使用资源，以保证可持续发展；东方人也很向往自由、平等、民主、人权和法治，也很尊重科学与科学精神。

价值观，作为人们对事物作评价和选取的一种思想倾向和标准，从来都是普遍与个别的统一。它必然既有全人类共同的地方，如凡正常人都要追求更好、更幸福的生活，都崇尚真、善、美；又有各个地区、各个国家不同的特点和表现形式，如东方人喜欢含蓄、稳重，西方人喜欢直率、豪爽。不管表现形式如何，共同的东西都是由广大老百姓提出来的，特有的东西往往是这些地区和国家内一些有特殊利益而

又对社会有控制权的统治阶级提出来的。他们以国情特殊把种种特有的价值取向强加到广大老百姓头上，目的是维护自己的特权。如历史上的反动统治者无一例外总要以这样那样的借口剥夺劳动人民的自由和权利。“批判西方价值观”的提法的理论错误就在于割裂了个别与一般的辩证关系，否认有全人类共同的价值观这一事实，或把自己的文化、自己的价值观看作是全人类的。这种情况在中国历史上就曾有过明显的表现：如无限夸大、抬高本民族文化，竭力贬低乃至诋毁别的国家和地区的文化，盲目地宣扬什么孔孟之道乃惟一科学真理，不管是哪一个国家的人，只要他是人，迟早必将为中国传统文化所同化，不可能长久地游离于尧舜孔孟之道之外。邓嘉缉在《复扬辑庵书》中就是这样讲的：“中国之道如洪钟铸鼓，万物都归一冶，若五朝，若元魏，若辽金，若金元，今皆与吾不可辩也，他时洋人终必如此”（《扁善斋文存》卷上）。

第三，“批判西方价值观”的提出者还忘掉了这样的基本史实：今天的中国文化及其所包含的价值观与公元前好多世纪前就逐渐形成的华夏文明已经有了天壤之别。它不仅是历史上我国南北各民族文化大融合的结果，更是我们学习、接受马克思主义并以它为指导思想的结果。其中也包括历史上吸收印度文化中优秀的东西和近代以来学习、吸收西方文化中如科学思想等许多好东西的结果。把别人的东西看作都是应该批判和抵制的，把自己的看作都是最完美的，这样就势必使自己缺乏忧患意识，盲目陶醉于自己已有的东西而不思进取，从而不能虚心学习乃至排拒一切国外好的、对我们有用的东西，同时丧失自我批判和创新能力。结果不仅阻碍文化自身的更新、导致其僵化、枯竭，还反过来成为社会进

步的绊脚石，导致误国害民。而且这种负作用还会与社会进步成正比。

最后，从文化发展史来看，南北文化的融合始有中华文化，中国文化与印度等东方各国文化的交流和融合始有东方文化。而近代以来，随着科学技术的飞速进步，交通、通讯条件的极大改善，东、西方文化日益频繁、多方面的撞击和融合，一种新的世界性文化正在迅速形成和发展。

众所周知，中国传统文化是一种以血缘为基础、家族为核心的文化，它具有人文主义和整体主义的特点。所以在管理上表现出注重人际关系、具有家长制的特点。这种管理既有缺乏民主与科学精神，鲜有明确、系统的规章制度和严格、明晰的计划、规划，主要领导人的情绪和人际关系对管理本身影响大的弊端，又有相对比较关心劳动者、在一定程度上注意调动劳动者积极性、利用人际关系挖掘潜能等长处。

而西方人受科学主义影响很深，甚至相信可以用数学结构来描述世界，相信精确的数量关系的描述是正确地进行决策和达到最大效率的基础。这种思想表现在管理上就是，他们把人员作细致的专业分工，把工厂的每项工作分解为若干部分，测定各部分所需时间，并设计出最佳方案，经理部门提前按计划确定每个人要完成的任务，以及人员之间如何很好地相互配合，以保证产品精密、准确，使零件达到标准化和具有可置换性，以及生产的严格同时化和连续高效进行。从而使组织高效率，决策科学化，并实现了专家统治。这就是泰罗的科学管理原则。这种管理的缺点是，把人变成了不过是按机器运转节奏活动的、可以随时替换的零件，人与人之间、人与机器之间只服从某种固定的外在关系，劳动者被

看作只是能活动的物，只能靠高工资把工人留在高度紧张而又枯燥乏味的简单重复的机械运动中。

日本丰田英二吸取西方科层制组织形式和泰罗制管理经验，同时根据东方文化特点，鼓励职工加强联系，努力培养职工的集体荣誉感，强调人与人合作，人与机器优化组合，强调利润共享，以此调动职工的积极性和责任心，提高效益，形成了一套“以人为中心”的日本现代管理方式——即丰田英二的精益方式。这种坚持科学主义与人文主义相统一的管理方式就是典型的融合东、西方文化的产物——一种新的世界性文化的表现。

日本自明治维新以来，虚心学习西方，我认为今天已很难说日本文化仍是纯粹的东方文化。美国作为移民国家，几乎哪一个国家、哪一个民族去的优秀人材都有，长期以来，各种文化撞击、融合，也已很难说是纯正的西方文化。

尤其是近年来，随着以信息技术为核心的高新技术的迅猛发展，光纤通讯、无线电技术、英特网的迅速普及，正越来越使整个世界变成一个地球村。世界各国的交流和互相依赖正日益加强，各种文化的撞击和交融也空前加快，全人类的价值观越来越受到各国政府的认同和尊重。少数国家少数统治集团为维护自己特权而提出的特殊理由越来越没有市场，以致已经达到了这样的地步：哪一个国家的统治集团还想为自己的利益而为所欲为而要国际社会坐视不管已越来越不可能。在这种情况下，谁要是还死抱着自己过时的、甚至是错误的东西不放，而拒绝接受人家好的、特别是整个世界公认的通行的东西，以国情特殊为借口而游离于整个人类文明大道之外，连与其他国家沟通都逐渐成为问题，就更遑论紧跟时代前进了。

“批判西方价值观”的提法恰恰是既忘了文化自身发展的历史，又未能看清今天时代发展的基本趋势和特征。

（三）

“批判西方价值观”口号的提出，是长期流传下来的根深蒂固的“文化本位主义”的表现。

早于公元前好多世纪，以黄河流域为中心的中原地区，就逐步形成了华夏民族有自己特色的华夏文明。当时由于这种文明发源早，总体上的确优于周边少数民族地区的文明。所以，华夏民族对那些居住在黄河流域以外地区的民族一律斥之为“蛮夷”。所谓的“九夷、八狄、七戎、六蛮”就是华夏民族对周边少数民族的鄙视的称谓。表现出来的是一种民族和民族文化本位主义。这两种本位主义贯穿于整个中国的历史。

直到明清之交，中国人还把远渡重洋而来的欧洲人士一律称之为“夷”。在很长一个时期内，仍把外交、外贸等涉外事务也一律称之为“夷务”。反映出来的仍然是对别国和外来文化的轻蔑和排斥——一种“四夷宾服”、“万方来朝”的自尊自大的“文化本位主义”。

鸦片战争，特别是第二次鸦片战争失败之后，一批有识之士对西方有了进一步的认识，改变了对西方的偏见，自觉地抛弃了对别的国家和民族不尊重的习惯称呼，开始用“洋”字代替“夷”字，用“洋务”代替“夷务”。1856年6月26日在被迫与英国政府签订的《中英天津条约》第五十一款上也明文规定：“嗣后各式公文……自不得提书‘夷字’。”从此，“夷务”全部为“洋务”所代替，人们也广泛

用“西学”称呼西方文化。尽管一些顽固的文化本位主义者仍坚持西方不可能有什么学问：“西方所资以富强者，法也，术也，艺也，不足以言学也。”（徐致祥《嘉定先生奏议》卷下）对他们来说，承认西方有自己的术也是一种了不起的进步。因为传统的看法是大中华以外的夷、狄、蛮、戎人，是根本不值得一提的。

用“洋务”代替“夷务”，用“西学”称呼西方文化，是中国对中外文化相互关系认识上的一个巨大进步。尽管“西”相对于“中”，相对于一贯以“中心”、“中央”、“天朝上国”自居的中国仍有一定的轻蔑之意。表明这时文化本位主义仍占主导地位。但不管是自觉的，还是被迫的，总是承认了西方文化也是一种学问。这是“天朝上国”观念的开始破灭。其中既有被迫改变的恼恨，又有向前艰难挪步的足迹。

后来，张之洞等人又开始用“新学”一词来代替“西学”，尽管“新学”一词在他本人那里与仍不及天朝文化的“西学”并没有多少区别，但到了通常按词义本身去理解的广大群众那里，“新学”已有了明显的褒扬之义，它含有赞赏、效法之意。它实际上是把中国传统文化作为自己的对立面——“旧学”来看的。事实上，“新学”提出、流行之时，也正是西方文化向中国传入的一个高潮期。因此，用“新学”代替“西学”客观上反映了中国人对西方、西方文化感情和观念上的进一步的变化。这也为后来反对旧传统文化，提出全面学习西方，打下了进一步的思想基础。

戊戌变法的失败，特别是辛亥革命以后，很快又是袁世凯称帝，张勋扶助溥仪复辟，封建主义的实质丝毫未改。官场照样腐败，国家还是越来越落后。在这种情况下，一批先

进的知识分子终于看清了，封建主义所以能苟延残喘，就是由于有作为其赖以存在的思想基础的旧的中国传统文化依然如故。因此，它还可以借尸还魂。认识到，社会是一个有机整体，光是在器物层面和制度层面学习西方，甚至把它们移植过来，只要社会文化土壤不变，这些被搬过来的发展经济的方法、科学技术乃至政治体制就无异于桔子移栽到淮河以北就会变成 枳子。科学技术和经济还照样发展不起来，改变政治制度也仅限于换块招牌而已。于是，他们与袁世凯等复辟派“欲树尼山教义以作民族精神”针锋相对，发动了“五·四”运动：批判中国的传统文化，宣传科学与民主，提倡自由、平等、个性、人权、法治，宣传西方文化，提出要从经济到思想，从政治制度到文化来一个“全盘西化”。可见，提出“全盘西化”的基本含义就是认为，文明是一个整体，它的各个部分——经济、科学技术、政治、思想文化是互相制约的，它们只有保持一种协调的关系，整个社会才能快速地、健康地发展。因此，学习西方不能只学习其中某一部分。提出“全盘西化”的目的，就是要使中国与世界接轨，“充分地现代化”。这与反对派故意把它解释成仿佛中国自己的东西什么都不要了，把西方文化不管好坏一古脑儿都搬过来是不同的。与普通老百姓就字面上理解也是不同的。“全盘西化”论者也曾考虑到这一口号在受众那里可能引起的扭曲，即使在这种意义上他们也认为“全盘西化”并无不妥：“此时没有别的路可走，只有努力全盘接受这个新世界的新文明。……古人说：‘取法乎上，仅得其中；取法乎中，斯风下矣。’这是最可玩味的真理。我们不妨拼命走极端，文化的惰性自然会把我们拖向折衷调和上去的。”（胡适《我是完全赞成陈序经先生的全盘西化论》，《独立评论》，1935

年3月17日）其实，陈独秀、易白沙、鲁迅、胡适、钱玄同等人就都不同程度地表现过“全盘西化”思想。后来，陈独秀、李大钊等人接受了马克思主义，由向往“法兰西文明”转向追求“俄罗斯文明”，直到后来毛泽东同志提出“向苏联一面倒”，我们都可以把他们归到“全盘西化”派中。因为马克思主义、俄罗斯文明，也是一种西方文明。而且他们都是反中国传统文化反得很厉害的。当然，如果说“全盘西化论”的提出者主张的是中国实行欧美的资本主义，“俄罗斯文明”的提倡者是要中国走社会主义道路，他们之间又是有本质区别的。

作为对“五·四”运动的反动，本世纪30年代中期又出现过上海王新命、何炳松等十教授发表《中国本位的文化建设宣言》这样的事，他们提出要恢复“以‘礼义廉耻’为基础的中华民族固有的德行”，有的甚至主张“还要以半部《论语》治天下”。尽管如此，他们表面上还不得不在宣言中声明“不守旧”，“不复古”。可见，文化本位主义顽固派在当时已经进步了的社会条件下，宣传传统文化也不能不有所顾忌。

综上所述，不难看出，“批判西方价值观”的口号所包含的对现代西方文化与中国传统文化相互关系的看法与态度，不仅相对于“五·四”新文化运动时期中国先进知识分子的认识与立场是一种大倒退，连把西方文化看作是“新学”的广大有识之士都不如。它在实质上与90年代以来形成的新文化保守主义在对待西方文化上是完全一致的。

（四）

按照马克思主义经济基础决定上层建筑的基本原理，文化及其所包含的价值观归根结底是由经济基础决定的。但其一旦形成，就具有相对的独立性，并能对社会发展起极大的反作用。先进的文化、价值观念能给社会以极大的推动和促进作用，落后的文化及其价值观念会严重阻碍社会进步。而社会是一个有机整体，只有经济、政治、思想文化相互协调、互相促进，才能健康地快速地向前发展。因此，学习先进应当全方位地学，而且应注意首先学习人家先进的文化和思想观念。文化本位主义不仅理论上站不住脚，而且在实践上也极其有害。这是中国许多代爱国知识分子通过艰苦的理论探索才认识到的，也为中外历史，特别是近代以来中外历史的发展所一再证明。

鸦片战争，西方用坚船利炮打开了中国的大门。除少数极端顽固派，不少人都看到了坚船利炮的确优于大刀长矛，从而感到应向西方学习。但由于文化本位主义的“道本器末”论——即认为西方先进的器物“乃器械机巧之末”，“非立国之本”，而中国几千年来的文化才是最了不起、最根本的东西——作怪，所以这种学习只能停留在“中学为体”、“西学为用”的水平上。你要建立强大的海军，可慈禧太后们要吃喝玩乐，所以把扩建海军的经费都挪用去修颐和园。由于政治体制问题未解决，注定了光想引进西方近代工业和学习西方科学技术的洋务派的失败。中国在甲午战争中的惨败，使更开明的知识分子认识到，只知“有洋务”，不知“有政务”是不行的，于是提出了向西方学习更根本的东西

——政治制度。在他们的推动下，光绪皇帝实行变法，企图引入近代西方君主立宪制。失败后，孙中山又成功地领导了辛亥革命，宣布在中国实行民主共和国制。但是，紧接着袁世凯称帝，张勋扶助溥仪复辟。事实表明，你想要有一个好的政治制度吗？可广大老百姓还希望有一个好皇帝。只要作为其赖以存在的思想基础的旧的中国传统文化依然如故，旧制度就还能复辟。在这种情况下，任何改革都休想彻底，只能眼看着国家越来越落后。正是在这种情况下，中国有识之士才发动了"五·四"运动，向传统文化发动猛烈进攻，并提出了"全盘西化"的口号。很遗憾，这场思想运动由于种种原因未能进行到底。

历史的经验告诉我们，我们什么时候对外开放，虚心学习、吸取外国文化中一切好的东西，我们国家就出现大好局面，什么时候文化本位主义膨胀，排斥一切外来文明，国家就急剧衰败。

魏晋南北朝时期，是民族大融合、文化大交流的时代。特别是唐太宗推行儒、道、释三教合一、向外开放、大量吸收外来文化的政策，从而出现了有名的"贞观之治"。明末，特别是清初，由于康熙皇帝的提倡，西学传入中国一度出现盛况，所以紧跟着也出现了历史上少有的"盛世"。党的十一届三中全会以后，由于实行改革开放，虚心学习、利用国外一切好的、对我们今天还有用的东西，中国出现了历史上从未有过的快速发展局面。相反，每当文化本位主义抬头、强烈排拒一切外来文化，甚至搞闭关锁国，就使国家停滞甚至倒退，在剧烈的国际竞争中迅速下滑。美国一个经济史学家根据各国制造业占世界总量的分析，中国在 1750 年占世界的 1/3，中国经济居世界第一位。但在 19 世纪中国经济迅

速下降，1900年制造业下降到仅占世界的6%，1950年下降到仅占世界的2.3%。这与康熙晚年开始禁教到雍正继位（1723年）后发展为彻底闭关锁国政策，使西学早期输入完全终止，经乾、嘉、道绵延100多年时间，盲目陶醉于自己的文化，难道没有密切的关系吗？本世纪60年代初，中国国民生产总值与日本大致持平，到80年代末仅剩下日本的1/4，这种情况难道与这期间中国文化本位主义恶性膨胀，自以为自己已是马克思主义的顶峰，真理都在自己手里，奉行闭关锁国政策无关吗?！在人类发展到20世纪60年代，中国还能出现文化革命这样长时间、大规模的不幸事件，本身就证明我们的思想文化出了严重的问题。经济上，以1987年人均国民生产总值计，我们不足德国的1/54，日本的1/57。国家要赖以发展的科学技术水平呢？1999年3月美国《时代》杂志以“科学的一个世纪”为题公布了100年来全世界100多件重大科技发现与发明，与中国有关的仅一项，即1974年中国农民发现了兵马俑。自诺贝尔奖设置以来，全世界大约已有近700人获得此项殊荣，像英国剑桥大学的三一学院、卡文迪什实验室先后已有几十人摘取过桂冠，而人口世界第一的中国大陆至今尚无人能问津过科技类奖项，尽管海外华人有过。我们的人文素质呢？发达国家平均5个人就有1名大学毕业生，有的国家已经进入“博士社会”，而我国，5个人中就有1个人是文盲。我们各级政府的廉洁指数和办事效率又如何呢？不用说，大家心里都清楚。

那么，欧洲的情况又如何呢？

斐声国际学坛的英国历史学家汤因比在其巨著《历史研究》中曾对有史以来21种人类文明进行比较研究，发现：

有些一度曾繁荣过的文明经过“死亡之门”已在世界上消失了；有的衰落了；有的停滞了。惟有西方文明直到 20 世纪上半叶尚未显露出丝毫解体的征兆，仍具有生命力。

这是不是他作为一名西方学者的偏见呢？很难这么说。

欧洲的面积 1 千多平方公里，仅占世界陆地面积的 1/15。人口 4 亿多，如不包括东欧，仅 3 亿多，约占世界总人口的 1/17，只有中国的 1/4。而它在全球国民财富排行榜前 20 名中，竟占有 15 名；在 1994 年全球 120 个国家和地区现代化水平的比较中，得分最高的 20 个国家，欧洲就占了 14 名；世界经济论坛与洛桑国际管理学院共同出版的 1996 年《世界竞争力报告》，根据经济实力、国际化程度、政府效率、金融实力、基础建设、科技实力、企业管理能力、人才及生活素质这 8 个方面综合考虑排出的竞争力排行榜，在前 20 名的国家和地区中，欧洲国家占有 13 席；根据日本《东洋周刊》杂志报导，对全球 55 个国家全球信息建设指数进行比较，居世界前 10 名的国家中欧洲就占了 8 名；《科学观察》的统计资料显示，对全球 20 个发达国家 1992 - 1996 年间所发表的学术论文及该论文被引用的次数进行比较，前 10 名中欧洲也占了 8 名；联合国计划开发署《1997 年人类发展报告》统计的世界各国和各地区人文发展指数前 20 个最高国家和地区中欧洲也占了 15 个；透明度国际组织对 85 个国家和地区的政府廉洁情况的调查结果显示，廉洁度最高的 10 个国家和地区中，欧洲就占有 7 名。不仅如此，曾经两度引发了世界大战这种惨剧的欧洲，通过吸取历史教训和几十年的艰苦努力，已从法德的“煤钢联营”到“欧共体”又进一步发展到“欧盟”。这些国家的国民在欧盟范围内不仅可以自由来往，还可像本国公民一样在别的国家找工作。

1999年又推出了统一货币——欧元。

当然，除了欧洲，当今世界发展水平高的还有美国和日本。

至于这两个国家我前边已经谈到，美国实际上是一个博采众长，能把各种文明的长处融于一体的国家。但一定要从东、西文明相比较的角度看，美国文明的主导方面当然还是来自于欧洲。因为美国人口中1/3的人自身或其祖先就是来源于欧洲。

至于日本，明治维新之后就全方位地学习西方。今天的日本文化就很难说还是以东方文化为主干的文化了。它已是东、西方文化融合的产物，一定要讲哪种成份多，依我看，在占统治地位的文化中受西方影响可能要更大些。日本思想家池田大作就讲过，日本在现代化建设中，曾以德国为最理想的榜样，就连国家体制也效法德国。而在科学，尤其在自然科学方面受德国影响则更大。

因此可以说，今天美国、日本、欧盟之间的竞争，在一定意义上不过是欧洲文明在不同地域的表现和发展程度之间的竞争。

1956年，毛泽东曾在党的八大预备会议上讲过这样一段非常实在的话："……历来自诩的地大、物博、人多，你有那么多的人，你有那么一块大地方，资源那么丰富，又听说搞了社会主义，据说是有优越性，结果你搞了五六十年还不能超过美国，你像个什么样呢？那就要从地球上开除你的球籍！……如果不是这样，那我们就对不起全世界各民族，我们对人类的贡献就不大"（《毛泽东选集》第5卷，第296页）。是到了我们老老实实承认自己与西方发达国家的巨大差距的时候了！是我们好好反省自己，看有哪些过时的、落

后的、阻碍社会进步的东西，从而坚决加以剔除；是到了认真研究西方文化及其价值观中有哪些有积极意义的东西，虚心地把它吸纳过来，从而加速自己文化的现代化，加速整个社会现代化的步伐的时候了！我们再也不能盲目自大，仍不加分析地陶醉于自己已有的文化，整天莺歌燕舞、自吹自播、不断地只顾批判人家的价值观了！虚骄和自吹自播不仅不能代替现实的发展和进步，还只会使自己落后得更快。只有老老实实承认自己落后，而又不甘落后，敢于否定自己，并能虚心地学习别人的长处，才有希望变落后为先进。

这也是我所以愿意主编这套《欧洲文明的历程》丛书的原因。

（五）

历史的经验值得注意。要想真正博采众长，特别是学到西方文化及其价值观中一切优秀的东西，加速我国文化的现代化，首要前提就是要不断排除文化本位主义对学习外国文化、特别是对学习西方文化的干扰。在这方面，这样两种相当普遍的有趣现象很值得研究：一是，一个人有了病，或只是怀疑自己可能有了病，都会积极主动地去医院检查，按医生的吩咐去做；但一个社会，一个国家有了病，一些人不仅不愿找医生，有人把病指出来了，特别是得的是需动大手术的重病，他们宁可疼起来时吃些止痛的药敷衍，也绝不同意做手术以求根治，甚至还死不承认，硬说自己什么病也没有，不仅如此，还硬要咬定那些非常健康的人有病。二是，外国好的器物、科学技术要大家接受很容易，如高楼大厦、电灯、电话、电视、冰箱、空调、电脑乃至西服和国外发现

的各种自然科学理论，以至现在看到穿长袍、马褂和中山装，人们反而觉得不习惯了；如果要学习人家，对社会的结构、组织、各种制度直至政治体制进行改革，由于要影响到一些控制着社会的人的利益，即使广大老百姓欢迎，这种改革和引进也要比前者难多了。当提出要学习西方文化及其价值观时，这就难上加难了。当一些外来文化、特别是不同的价值观闯入国门时，人们会普遍感到强烈的冲击和威胁，自发产生出一种戒惧和强烈的排拒心理，从而群起而攻之。你要提倡民主、平等、人权么？人家会骂你“心术不正”，是“无父无君之行”；你要提倡理性和法治精神么？那些习惯于拉帮结伙、搞人治的人要讥笑你是“书生之论”，“不懂国情”。就是老百姓有了事，也总是通过请客送礼、找门子去寻求解决……等等。总之，要在这些看不见的、也是社会最深的层面上全面学习西方以改造自己，这是非做不可的，但这犹如“刨祖坟”、“脱胎换骨”，也是最最困难的。

历史表明，每当外来文化传入，总要受到文化本位主义的坚决抵制和排拒。这种外来文化越是强大、先进，显示出比中国传统文化优越、有活力，中国国内的形势越不好时，文化本位主义表现就愈突出，排外情绪就愈炽烈，对外来文化的反对也就愈坚决。仅近代以来，好几次都是由于这样的强大势力的反对，至少是他们的积极配合，遂使学习西方不得不中断的。

早于明清之交，西方文化开始传入中国时，徐光启、李之藻等有识之士就认识到西方科学是“真修实学”，像“泰西水法”之类，“器虽形下，而切世用”。主张“会通以求超胜”，即主张把西方文化作为一个整体认真把它吃透，争取在此基础上再超过它。结果引起了文化本位主义者们的惊

恐、戒虑直至激烈反对。连利玛窦等人献的世界地图都引起了他们的强烈不满。因图上的中国既非最大，又不居中，与中国传统文化提供的观念相抵触。文化本位主义者攻击徐光启、李之藻等人相信并提倡学习西方文化是“离经叛道”、“不可为训”。杨光先甚至提出：“宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人。”

由于文化本位主义的强烈排拒，加上后来罗马教廷对康熙皇帝有不尊重的表现，造成了康熙晚年禁教，到雍正则索性闭关，完全中止了中外文化的交流。

“五·四”运动，反对中国传统文化、学习西方，一时汇成了洪流，锐不可挡。文化本位主义一时虽然显得软弱无力，但像康有为、林琴南、严复、张东荪等人对主张西化人物的攻击却一天也没有停过。直到30年代中期还出现过上海十教授发表的《中国文化本位建设宣言》。后来，新文化运动被凸显出来的救亡运动中断。时至今日，不是还有人要在大陆全面复兴儒学，再造国学辉煌，使21世纪成为“儒学世纪”吗？

所以，要想真正把西方文化中一切积极的东西学到手，就必须坚持不懈地与根深蒂固的文化本位主义作斗争。

西方文化作为一个整体，也是既有精华、又有糟粕，二者掺杂在一起的。我们学习西方文化及其价值观，无疑要有分析，学习它健康的、积极向上的、对我们有用的东西，注意防止和抵制它的不好的、对我们有害的东西，如极端的利己主义和一些让人颓废的生活态度等等。但值得注意的是，对在西方文化进入过程中不可避免地带进来的某些消极因素不必大惊小怪，更不能因此而否定整个西方文化，乃至对它采取排拒的态度。过去搞“闭关锁国”，拒绝学习乃至研究

西方文化，在不少人那里就是因西方文化也有不少不好的地方这种形而上学思想作怪。最突出的是：既然他们还侵略我们，是我们的敌人，我们哪里还能把他们当老师来学习?!不仅如此，即使是一些好的东西，弄得不好也可能有其另一面。如科学与民主，正如陈序经先生在《中国文化的出路》一书中所讲的，“要享受赛先生的利益，应当要接受赛先生发脾气时所给我们的亏”（陈序经《中国文化的出路》第89页，台湾，牧童出版社，1966年版）。对此我们必须辩证地看问题。

事实上，历史上我们几次对外开放，虚心吸纳外来文化，当时进来的也不可能100%都是好东西，还不是促进了中国文化的丰富，国家的进步?!只要主流是好的就行么!当然，我们也要特别注意没有把人家好的东西学过来，而把他们一些坏的、腐朽的东西倒都引进来了这种情况。而且在我看来，即使真的出现这种情况，问题也主要出在我们吸纳主体自身。

看不到，或不愿承认西方文化从总体上比我们的文化强，根源于一种深刻的、同时又是狭隘的民族情结。有严重文化本位主义思想的人中的绝大多数是如此，就是坚决主张向西方学习的人中有这种民族情结的也不乏其人。

因此，我们在与文化本位主义作斗争的过程中一定要始终牢记，他们绝大多数人是出于爱国，希望中华迅速强大。尽管在历史上他们一次次的行动都是事与愿违。他们的主要问题在于，受中国传统文化影响太深，对它又缺乏具体分析，从而采取了全盘肯定并不适当地夸大了的态度，同时对外部世界好的一面却看得不够。因此，我们在做他们的思想工作时一定要尊重他们，坚持耐心地充分说理，注意与他们

搞好团结。

由于狭隘的民族情结作怪，使中国自近代以来每次学习西方文化时，是“中学为体、西学为用”，还是相反的问题总是首先并一再浮现到台面上来。致使真正的学习、吸纳尚未展开，为此已争论得不可开交，不仅消耗许多精力，而且致使这种学习很快被扼杀。我认为，要真正为“国家前途、民族命运”计，站到爱国主义立场上，在这方面，立场只能有一个：即科学的立场。不论是中国传统文化、西方文化，还是马克思主义、一切其他外国文明，凡是好的我们都要！中国传统文化中真正积极、健康的东西要大力弘扬；西方文化中一切好的东西要敢于大胆吸收；马克思主义作为以往人类文明的总结，其基本的东西更应坚持不动摇。只有这样，才能真正做到博采众长，加速实现我们自己文化的现代化。

恩格斯和列宁都十分欣赏亚里士多德这一思想：“身体的各个部分只有在其联系中才是它本来应当的那样。脱离了身体的手，只是名义上的手。”（转引自列宁《哲学笔记》中文版，单行本，第217页。人民出版社，1974年版）我们学习西方文化中一切优秀的东西，也一定要注意把它们放到西方文明的整体中加以把握，只有这样，才能保证理解得准确。在学习、引进西方文化的一切优秀成果时，尤其要注意防止它们被中国传统文化扭曲、同化和封建化。如民主、自由、平等这些概念的含义，在西方是把它们作为一种“天赋人权”、作为人之为人不可或缺的东西来看待的。至少它们在西方普通老百姓心目中是这样的。所以，列宁也讲，“民主是一种国家形式，一种国家形态”，除了“有组织有系统地对人们使用暴力”，“民主意味着在形式上承认公民一律平等，承认大家都有决定国家制度和管理国家的平等权利”

(列宁《国家与革命》中文版，单行本，第89页。人民出版社，1964年版)。作了这样的理解之后，就不会把它们看作只是一种手段，看作是根据自己的需要可以给，也可以不给人民的东西了。

学习西方文化中的一切优秀成果，决不能教条主义地、简单地、机械地照抄照搬。在这方面，我们有过太多的沉痛的教训。我们一定要像毛泽东所正确指出的那样，注意从本国实际出发，与本国实践相结合。也只有这样，才能真正学得起来。

不仅不是简单地、机械地照抄照搬，而且也不能把西方文化中那些优秀的东西与中国传统文化中健康的积极的东西简单地加以拼凑。博采众长，加速文化现代化的过程，举个形象的例子，应当像人喝水、吃粮食、水果、蔬菜和各种肉类那样，通过咀嚼、消化、吸收、最终把它们变成自己有机体的各种要素和组成部分。这一方法如果用一句话来概括，可以叫做“有机生成论”。这样形成的文化，才可能是高水平的现代化的文化，一种真正世界性文化；这样的文化才可能对我们的现代化建设产生极大的、经久不息的推动作用。

当我终于能把丛书的全部文稿交给出版社发排时，心里有一种说不出的复杂滋味：既如释重负，甚感欣慰；又多少有些苦涩、不无感慨。

作为丛书主编，感到欣慰的是，在同行专家们的全力支持、通力合作下，经过两年多的奋力拼搏，这套近200万字的丛书——《欧洲文明的历程》不久就要面世了。

我主编、出版过一些书。这套丛书的写作指导思想、结构是我给出的。每本书的写作提纲是我与作者共同商定的。

我除审读了大多数作者试写的有关章节外，还认真通读了全部书稿。我觉得，丛书作为中国大陆学者系统地比较详尽地评述整个欧洲文明发展史的第一套著作，还是成功的。它比我以往主编出版的一些书写得还要好些。就其质量而言，尽管以后有机会再版进一步修订、提高的空间还很大，但总的说来，还超过了我对它的预期。它不仅基本上实现了忠实地再现整个欧洲文明、尤其是其精神文明及其实质的目标，作者们在注意学术性、思想性和知识性的同时，还兼顾了趣味性、可读性。全书寓庄于谐，雅俗共赏。我自信，它出版后会拥有读者。因为，只要不带偏见，谁都不能不承认这是一套充满了学者良心的、严肃的、负责任的丛书。相信广大青年学生、公务员、宣传工作者、教育工作者和一切对此有兴趣的读者，通过它不仅可以对作为人类最重要的一种文明——欧洲文明的全貌有一个较清晰的把握，增长许多知识，而且从中可以得到许多有益的启迪，获得力量，受到激励。从而使这套丛书对我国的精神文明建设，对国家的加速现代化，起到它可能有的作用。

令我不能不感慨的是，就是作为主编的我，单就几个月来审阅、加工书稿，除了到学校上课、开会，其余时间几乎都用上了。没有星期六、星期天，也没有节假日，平常每天工作时间都在10小时以上。尤其是近来，北京连续35度以上高温，有时甚至高到40度以上，为了防止汗水模糊视线和滴落到写字台上，常常是一边不断地用湿毛巾擦拭，一边坚持看稿。作者们为了把尽可能好的作品奉献给社会，为此付出的心血和辛劳就更是不难想像了。他们为了把中外有关研究成果吸收到书中，就像蜜蜂采百花酿蜜一样，在原来研究、积累的基础上，少的也翻看了几十本，多的参阅了一二

百本中外文献。有时为了查对一段引文，核实、考证一个史实，就跑好几家图书馆，花去两三天时间。就这样，写了改，改了抄，有的交稿后根据我的建议还要重新改写某些章节。就中甘苦，恐怕是认真、严肃、有过这种实践的学者之外的人很难想像的。然而社会上又有多少人理解学者们对祖国、对人民这份痴情，这份苦心，这份深深的爱呢？时下，社会上一些骗人、害人的东西泛滥成灾，不少人不惜花几百元、上千元去买它们，而严肃的学术著作连出版都困难，出版了，也鲜有人愿意花钱去买它、读它；一个青年，或因一支歌唱得好，一出戏演得好，一场体育比赛表现突出，一夜之间可成为家喻户晓的大名人。我们这样的学者不待说，就是一个终生钻研不辍，造诣极深，对国家的前途和命运都能提出一些真知灼见的那些大学问家、大思想家，在国内，超出他的学术圈子，又有谁知道呢？这些现象正常吗？长期这样下去国家能快速发展吗？我们这个国家为什么会出现这些现象？我们这个古老的国度究竟怎么了？

一些亲友对我还如此拼命也很不理解。他们都提出这样的疑问：你为什么还要出书？

是啊，我为什么还要写书、出版书呢？

为解决职称问题？我早已评上教授了。

为了挣点钱？就这套丛书所花的时间和精力，根据与出版社签的合同，我算了一下，每小时所得比时下北京打扫卫生的小时工即使多也无几。今天，恐怕只有傻子才不知道要靠社会科学研究、写作发财是痴心妄想。这，我已经很知足了。因为现在我已不需要自己拿钱出版书，甚至也不需要“想方设法”去争取什么项目资助。出版社、刊物约稿已是应付不过来。而且人家承诺的稿酬按规定也都是比较高的。

罗素、怀特海那么有名的学者，用整整十年时间写出的《数学原理》这样的不朽之作，用一辆四轮马车运到出版社去的卷帙浩繁的文稿，不也是由剑桥大学和英国皇家学会各出资300英镑，两位作者各出50英镑才得以问世的吗？何况，在我国，教授工资虽然不高，基本生活还是有保证的。尤其是在国家经济还有困难，还有千百万人不能就业或下岗，基本生活都有问题的情况下，作为一名人民培育出来的知识分子，的确从来也不曾有过什么脱离同胞大多数生活水准、追求个人物质享受的非分之想。

是想在市场上把自己卖个好价钱吗，让党和政府感到自己“学而优”，给个“仕”、捞个一官半职吗？我作为一个学习哲学，又曾长期在社会上受到过锻炼的人，不可能对社会没有一个较清楚的认识，也不可能一点自知之明也没有。实事求是地讲，至少是从我下决心考研究生那一天起，当任何官的梦就再也没有做过。何况如今我早就超过了“知天命”的年龄呢！

是还想扩大自己的知名度吗？对于一个在北大搞社会科学研究的学者，要想出名说难也难，说容易也容易。真是要想出风头，就不钻研基本理论、写作或组织写这类书出版了！

可能有人要说，这些年来你就是读书、思考，然后把心得写出来，讲出去，以论文或书的形式发表或出版，这已形成了习惯，成了你的生存方式。不这样你就难受吧？

这话也对也不对。这些年读书、思考、写作的确已成了习惯。但还远没有达到不知道在节假日到繁花似锦的园林与友人散散步、或到气候宜人的名胜区度度假也是人生一种享受的地步。也不是不知道无论从年龄、还是身体状况都到了客观上需要增加休息和体育锻炼的时候了。

那么，我究竟为什么还要抓紧时间写书、出版书呢？

作为一个贫寒的农家子弟，对祖国的贫穷落后，人民生活的艰难，我从小就有十分深切的体会。后来，正是这个贫困、艰难而又伟大、可爱的祖国与人民节衣缩食，用乳汁和汗水茹苦含辛地把我哺育成人。我永远也不会忘记，自己从上中学到大学毕业，拿的始终是最高的助学金。接到北大的录取通知书后，连来北京的路费都是南通县文教局给的。而我们这代人上学期间所接受的教育又都是“好好学习，将来报效祖国”。大学毕业后，我到河北省承德地区工作了8年半时间，山区更为贫穷、落后的面貌和山区人民的善良、淳朴一起，像用刀子深深地刻在了我的心上。随着年龄的增长，对人生意义感悟的加深，这种心志也愈坚。1988年以来，我有机会到了一些国家，更真切地感受到了我所挚爱的祖国与人家的巨大差距。每想起这些，一个正直的、多少有些良心的知识分子，社会科学工作者，怎能不去努力探索国家所以落后的原因，寻求强国富民、使老百姓生活更幸福的道路呢？他又怎么能不不计后果地把自己的研究结果想方设法地公诸于世呢?！他哪里还有什么心思去脱离同胞的大多数去追求个人的名、利和权力，还怎么可能为个人的蝇头小利、个人恩怨耿耿于怀呢?！我深深地懂得，我们这代知识分子在成长过程中就像果树开花坐果遇到过冰雹一样遭遇了太多的天灾人祸，已不可能硕果累累，也不可能果实上没有一点伤痕。正是出于这种自我觉识，我更感到要把脚步紧了再紧，惟有这样，才能完成时代赋予我们这代知识分子的使命。

我历来认为，一个人如果只是为了自己活着，无论是想追逐财富，攫取权力，还是想沽名钓誉，也不管他的这些目

的能实现到多么“光辉的”地步，都是很渺小的，甚至是可鄙的。尤其是从事科学研究，这更是一个圣洁无比的事业，把它当作追名逐利、争权夺利的场所，本身就是对它最大的亵渎！在中国就更是如此。我们的国家还很贫穷，能获得长期系统栽培的人只能是极少数，而能在科学研究领域工作的就更少了。在中国能从事科学研究这是一种极其难得的幸运。马克思说得好：“科学绝不是一种自私自利的享受，有幸能够致力于科学研究的人，首先应当拿自己的学识为人类服务。”（转引自《回忆马克思》，中文版，人民出版社，1973 年第 1 版，第 2 页）每个有幸从事科学研究的人都应当牢记国家的嘱托，人民的期望。

在我看来，一个真正的学者，并不单单属于他自己，甚至也不属于他所在的单位，他是属于整个民族乃至人类的。他的存在不应当限于他生前，而应当在人类历史上有他的印迹。因此，他应当高标准地严格要求自己，应当努力除旧布新。而且应当考虑自己所写的每一篇文章，每一本书，是在为自己，还是为国家和人民；说的是肺腑之言，还是言不由衷；能启发读者的心智、净化人们的灵魂，还是可能混淆视听、毒化社会；是推动社会进步，还是可能误国害民？

自从北大晋升我为教授后，我始终感到诚惶诚恐。不管别人怎么看，在我眼里，“北大教授”这个称呼还是很高的。所以我一直在争取“以实副名”。主编书，写书，发表论文，统统基于以上考虑。《欧洲文明的历程》丛书，就是我想出的书的一种。据可靠消息，研究出版欧洲文明史，也被全国哲学社会科学规划办列为重点项目，拨专款资助一些学者在研究。这表明我们出的这套丛书，正好是符合国家需要的。

长期从事理论工作，很少有时间看文学作品，以致语言

不仅枯燥，而且贫乏。但愿这些还多少有些理性的文字不至影响读者看出我对我们这个伟大而又贫弱的祖国，对我深深挚爱的艰难前进的民族的真诚与深情。

易杰雄

1999年8月于三励斋

目　录

引言

在经历了中世纪漫漫长夜之后，欧洲文明进入了一个狂飙疾进时代——文艺复兴运动时期。这个时期从14世纪到16世纪，绵延300年。

文艺复兴运动的发源地是意大利，而后传播到英国、法国、德国、西班牙、尼德兰以及北欧诸国。因此，它不是地区性的，而是全欧洲的，乃至“是一次人类从来没有经历过的最伟大的、进步的变革”① 运动。

文艺复兴的原意是指意大利人对古希腊罗马文化的重视、崇尚和利用，但正如伏尔泰所指出的，文艺复兴的重大意义不在于复古，而在于创造。文艺复兴的辉煌成就是意大利人的天才创造，而不是君士坦丁堡的逃亡者们带给意大利人的文物礼品。

文艺复兴运动产生和发展的根本原因，在于欧洲资本主

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1972年版，第445页。

义生产的萌芽和资本主义生产关系的发展，以及新的资产阶级的兴起。新兴资产阶级要求冲破封建制度的束缚，自由地发展资本主义；要求摆脱宗教神学的桎梏，尽情地享受生活的快乐。所以，他们自登上历史舞台，就开始同封建势力及其精神支柱——宗教神权统治展开激烈的斗争，从而引发了一场欧洲新兴资产阶级意识形态领域的革命。

文艺复兴运动的指导思想是人文主义。人文主义是一种以人为中心对抗中世纪的以神为中心的人道主义思想。它主张尊重人、关怀人、提高人的权威；它赞扬人的价值、人的尊严、人的自由；它推崇人的情感、人的智慧、人的思想。总之，人文主义所力图达到的是以“人性”否定“神性”，以“人道”代替“神启”，以“人权”对抗“神权”；所努力实现的是一个由人统治世界的时代。文艺复兴运动就是高举人文主义这面思想解放的旗帜，打破中世纪神学桎梏，使文化的各个领域从蒙昧主义、禁欲主义和神秘主义的枷锁中解放出来，创造了远比千年中世纪更多、更绚丽多彩的成就，对人类文化宝库作出了巨大的贡献。

以但丁、彼特拉克、薄伽丘为代表的人文主义文学巨匠以崭新的精神面貌、深刻的思想内容和高度的艺术表现手法，暴露了封建专制主义及其代表地主、贵族以及反动的宗教僧侣的荒淫残暴，描绘了文艺复兴时期欧洲社会历史的真实状况，表现了现实社会中的人对大自然的热爱，对人生、爱情和幸福的追求。

艺术家们充分发挥自己的艺术个性和创造精神，从不同侧面肯定人的价值，赞美人的力量，美化人的形体，讴歌人的理想，他们使艺术从过去被人瞧不起的手艺劳动变成了一门独立的科学。特别是“艺坛三杰”达·芬奇、米开朗基罗

和拉斐尔的艺术成就开创了一个现实主义艺术的新时代，他们是文艺复兴的最光辉的代表。

文艺复兴时期，在对中世纪的经院哲学和神秘主义世界观进行批判的基础上形成了面向自然、面向社会、面向现实人生的唯物主义哲学思想。新哲学成为新兴资产阶级世界观的最初形态，成为人文主义的重要组成部分，成了新兴资产阶级要实现的理想世界的观念的出发点。

随着新哲学与神学的对抗，一批新兴资产阶级政治家如马基雅弗利、莫尔、康帕内拉等也摆脱神学的影响，用“人”的眼光，从“人”出发，从“经验和理性”出发去研究国家，说明社会，提出了一系列具有开创性价值的政治观点，迎来了政治科学化的开端。

人文主义史学家勇敢地冲破宗教神学史学观的束缚，以新的历史意识、新的历史精神强调，“人”是历史活动的主体。他们以历史与现实结合的方法探索社会现象的因果关系和发展规律，取得了许多突破性成果，撰写出一部部价值很高的史学著作。

文艺复兴使科学以意想不到的力量重新兴起。站在这次科学革命潮头的是哥白尼、开普勒、伽利略等科学巨匠。他们在天文学上突破了统治千年的地心说，创立并发展了日心说，由此揭开了近代自然科学革命的序幕，古代数学、物理学、医学等也随之获得了巨大进步。

文艺复兴运动使教育获得解放，使教会和皇权联合专制压榨下的奴隶变成了人。人文主义教育家在对旧教育的批判中提出的新型教育理论，使受教育者的智慧和才能、品格和个性、审美和健康等各方面都得到发展。

人文主义者无情地揭露和批判了中世纪泯灭人欲的伪善

的伦理道德，提出了以人性论、人道主义为基础的新道德观，使道德从天国回到人间，使世俗化的道德风尚开始形成和发展。

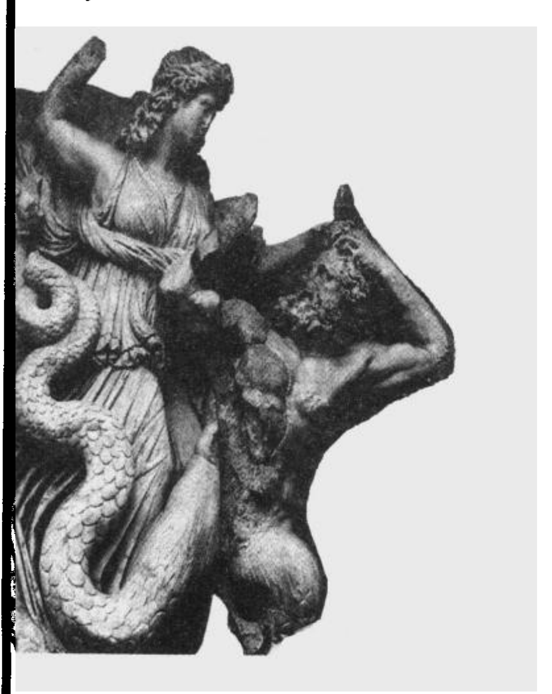
文艺复兴时期，人文主义宗教观相对于传统宗教观发生了明显的变化，为宗教改革运动奠定了重要的理论基础。发端于德国，进而传播于瑞士、英国、法国、尼德兰及北欧国家的宗教改革运动推进了欧洲向资本主义近代的转折。

文艺复兴是一次伟大的文化革命运动，“是一个需要巨人而且产生了巨人——在思维能力、热情和性格方面，在多才多艺和学识渊博方面的巨人的时代”①。它极大地削弱了封建制度和教会的统治，推动了近代资产阶级文化的产生和发展，为近代资产阶级革命作了必要的思想上和舆论上的准备，造成了人类历史的根本转折，一个新时代随即来临。

---

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1972年版，第445页。

第一章 人文主义文学的创立



- 意大利“文坛三杰”
- 法国文学的繁荣
- 西班牙文学的黄金时代
- 英国文学的辉煌

文艺复兴时期，以人文主义思想为内容的文学标志着欧洲资产阶级文学的开端。人文主义文学在当时是顺应时代潮流的文学，也是文艺复兴最重要的内容。人文主义文学家以崭新的精神面貌继承并弘扬了古希腊罗马的现实主义传统，在作品中真实地反映现实生活，公开向封建主义和宗教神学开战。他们宣扬人权，反对神权；提倡个性解放，反对禁欲主义；崇尚理性和科学，反对神秘主义和蒙昧主义。当时新文学的代表人物有但丁、彼特拉克、薄伽丘、拉伯雷、龙沙、杜贝来、蒙田、伊拉斯谟、塞万提斯、维加、乔叟和莎士比亚等。这些优秀作家以深刻的思想内容、高度的艺术表现手法、自由的结构、包罗万象的人物、生动有力的语言反映了这一时期欧洲社会历史的真实状态，描绘了现实生活中人的喜怒悲哀，表现了对大自然的热爱，对人生、爱情、幸福的追求。同时他们也开始探求社会罪恶的根源，揭露封建专制主义及其代表地主、贵族和反动的宗教僧侣的荒淫残暴，赞美被迫害者为维护自己生而具有的自由平等的权利所进行的斗争。总之，这些人文主义文学巨匠所取得的成就表达了新兴资产阶级和广大人民的愿望，有力地推动了文艺复兴运动的发展，为近代欧洲资产阶级文学奠定了坚实的基础，对欧洲近代文明的发展作出了巨大贡献。

第一节　意大利“文坛三杰”

意大利是文艺复兴运动的发源地，也是人文主义文学诞生的故乡。

14、15世纪，资本主义生产的最初萌芽“已经稀疏地可以在地中海沿岸的若干城市看到”①。这些城市主要是指意大利的佛罗伦萨、威尼斯、热那亚、米兰、那不勒斯等。各类富裕的商人、手工业工场主和银行家掌握着这些城邦的经济命脉而成为经济的主人，同时，他们也控制了城市政权而取得了政治上的统治地位，这就是新兴的资产阶级。这个新兴的资产阶级为了进一步稳固统治和扩大经济实力，需要科学技术以改进生产工具，提高生产力，增加财富；需要经理工、商、银行企业的熟练人才来为发展经济服务；也需要文学艺术来丰富精神生活，反映他们的理想和愿望。在这种情况下，热衷于发挥自己才华的一批文学家、诗人便像雨后春笋般涌现出来。他们重视现实生活，宣传人的权利，这是一批代表意大利新兴资产阶级利益的人文主义者。其中主要有但丁、彼特拉克和薄伽丘，他们被誉为意大利早期文艺复兴的“文坛三杰”，是伟大的人文主义先驱，他们为欧洲文艺复兴运动树立了一面旗帜。

① 马克思《资本论》第1卷，1953年版，第90页。

一 但丁及其《神曲》

恩格斯在《共产党宣言》1893年意大利文版序言中说："意大利曾经是第一个资本主义民族。封建的中世纪的终结和现代资本主义纪元的开端，是以一位大人物为标志的。这位大人物就是意大利人但丁，他是中世纪的最后一位诗人，同时又是新时代的最初一位诗人。"①

阿里盖利·但丁（1265－1321年）生于佛罗伦萨一个没落的贵族家庭。其曾祖父卡却基达曾是一位骑士，死于十字军东征。其父早丧，因而家境没落、生活贫困。但丁的母亲很重视对他的教育，曾先后送他去学习拉丁文、古典文学，还在巴黎深造过，受到良好的教育。但丁从小喜爱诗歌，熟读古罗马诗人维吉尔、贺拉斯、奥维德的作品，同时对美学、音乐、政治学也都很有兴趣。知识的广博，为他后来成为一个多才多艺的伟大学者奠定了基础。

有人说，在但丁一生中有两件事对他的命运至关重大：一是关于他的爱情。佛罗伦萨有一位富人的女儿名叫比亚得里斯，长得非常美丽，为但丁深深爱慕。但后来她嫁给了一个银行家，不久便死了，当时还不到25岁。但丁得知后陷入无限的悲哀之中。为了赞美和怀恋这位淑女，他用意大利语写了《新生》。这是一本包括31首抒情诗的十四行诗和散文体的诗集。我们知道，但丁早期的创作属"温柔的新体"诗派，这个诗派是在法国普罗旺斯抒情诗的影响下产生的。其主要内容是歌颂男女之间的爱情。比亚得里斯是但丁永志

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995年版，第269页。



但　丁

钟情的女子，所以他在《新生》里，充分发挥“温柔的新体”诗派的艺术手法，把对比亚得里斯的怀恋高度理想化、精神化。在但丁的心里，比亚得里斯就是一个从天国姗姗而来的天使，是崇高理想和纯洁道德的化身，是一颗永远闪耀和辉煌的明星。可以说，除了《神曲》，《新生》堪称但丁最重要的作品了。《新生》中对理想爱人的歌颂，充分表现了诗人对现实生活的渴望，对真挚爱情的强烈渴求，对中世纪神学蔑视“爱情”的禁欲主义的否定。《新生》标志着但丁人文主义思想的萌芽。另一件对但丁影响重大的事情是1302年他被敌党的放逐。大致情况是这样的：13世纪的意大利，工商业发达，同时新兴的市民阶层与封建贵族的斗争也十分激烈。佛罗伦萨当时是经济发展的中心，因而也就成为政治斗争的中心。1266年，佛罗伦萨的政局发生变化，开始了贵族与市民阶层平分政权的新局面：共和国政府设立了由12名贵族出身的“执政官”和100名新兴的工商业市民组成的“市民会议”。“市民会议”拥有立法和监督行政的权利，但参加“市民会议”的人必须是“同业公会”的成员。但丁的家族早已破落，不是当时最有势力的七大“同业公会”（律师、布业、银行业、毛织业、丝业、医药业、

皮革业）的参加者。在这种历史背景下，关心政治、有志于意大利统一的但丁不仅加入了贵尔夫党，还想办法参加了医药行会。1300 年，他以医药行会代表的身份出席了佛罗伦萨最高行政会议，并当选为六行政官之一。不久，贵尔夫党分裂为黑党和白党。由于黑党拥护的教皇企图控制、干涉佛罗伦萨的内政，因而但丁参加了以要求共和国独立为政治主张的白党，而且还成为白党的领袖之一。1302 年，两党之争终以黑党的胜利而告结束，黑党掌握了共和国大权，残酷镇压白党。他们以贪污和反教皇的罪名没收了但丁全部家产，判处他终身流放，不得回国。还宣称，如果在佛罗伦萨的大地上发现了但丁的影子，就把他活活烧死。但丁远远地离开了故乡，在异国他乡过着艰难的流浪生活。起初他还联合其它被逐者，计谋推翻黑党。但后来他觉得一个人不能只为自己打算，不能不顾及他人的安危和幸福。于是他决定退出政治活动，完全沉浸于诗作之中。1315 年，佛罗伦萨当局宣告，只要但丁作个忏悔，再缴纳罚金，可以回国。但丁断然拒绝，他十分气愤地说："这种方法不是我返国的路呀！要是损害了我但丁的名誉，那么我决计不再踏上佛罗伦萨的土地！难道我在别处就不能享受日月星辰的光明吗？难道我不向佛罗伦萨市民躬身屈节，我便不能亲近宝贵的真理吗？事有可断言者，我不愁没有面包吃。"这是不阿的气节，这是不屈的品格，这是一颗震撼天地的灵魂。但丁终究至死都没有返回故乡。

残酷的政治现实，颠簸的流浪生活使但丁触及到许多社会深层问题，使他迫切地感到祖国统一的必要。流浪中他不倦地学习和研究历史、地理和哲学。他的心胸开阔了，眼界扩大了，他从田园劳作者想到社会各个阶层，从各个阶层想

到皇帝的权利；他从佛罗伦萨想到意大利，从意大利想到整个基督世界。由此，他感到自己应该对普通民众有所作为，对意大利的进步有所贡献，对皇帝圣上似乎也该有所交代。于是他用拉丁文写了《宴会》，借对自己一些诗歌的解释向读者介绍文化方面的知识，作为精神食粮馈赠给普通民众；他又写了《论俗语》，这部关于意大利语及其文体和诗律的著作，为意大利民族语言的发展奠定了理论基础，对促进意大利统一具有重大意义；他还写了《帝制论》，这是一部以逻辑的推理方式系统阐述他关于皇帝权利的政治观点的作品。他认为，人类社会的目的在于使人类能够充分发挥潜在的才能，这一目的只有在世界处于和平自由的环境中才能实现，而和平的实现只有依靠皇帝的统治，所以皇帝的权利应置于教皇之上。但丁反对教皇干涉政治，强调政教分离的思想无疑反映了时代的进步要求，但是他美化皇帝，把希望寄托在王权身上，而且认为皇帝的权利直接受命于上帝的思想则是唯心的错误观点。

流浪中的但丁穷愁潦倒，饱尝了世间的悲苦、忧伤和愤怒。加之对比亚得里斯愈发弥坚的怀念，他决心用以垂永久的史诗来为比亚得里斯树立一座纪念碑。在这座碑上，他要刻满自己的爱和恨，刻满社会的罪与罚。他要告示人们，究竟怎样才能渡到快乐和幸福的彼岸。这座纪念碑他建造得好苦好累，几乎用了他全部的流放时间，凝聚了他近半生的心血。这部巨制就是享誉世界的《神曲》。

《神曲》是汉译书名，原书名为《喜剧》，后来由薄伽丘冠以“神圣的”，自 1555 年以来，定名为《神圣的喜剧》。《神曲》是诗人采用中世纪梦幻文学形式写成的。全诗分三部分：《地狱》、《炼狱》、《天堂》。每部 33 曲，加上前面的

序曲，共 100 曲。全诗由 14233 行三行连环韵体诗组成，结构非常严谨。《神曲》描写的是但丁假借梦幻游历“地狱”、“炼狱”和“天堂”三界的故事。大致内容是这样的：但丁 35 岁的时候，有一天黄昏，在一个黑暗的森林里迷了路。天亮了，他从森林走出来，到了一个小山脚下，那小山顶上已洒满阳光。正当他想翻越小山时，突然出现了挡住去路的三只猛兽——狮、豹和狼。但丁进退两难，因为前有猛兽，后有深谷，甚是危急。就在这时候，古罗马奥古斯都时代的大诗人维吉尔出现在他面前。维吉尔说，是受比亚得里斯的嘱托前来救他的。但丁在维吉尔引导下，游历了各类罪人居住的地狱，接着又游历了愿意忏悔赎罪的人居住的九级净界即炼狱。之后，比亚得里斯出现，引导但丁游历了幸福天堂。从这里人便可以瞻望上帝，沐浴在上帝的光和爱之中，灵魂得到拯救。



《神曲》插图

《神曲》的主题思想是极为鲜明的：在新旧交替的时代，人怎样从困顿、迷惘和错误中历经痛苦的考验到达真理至善的境地。大诗人维吉尔是但丁十分尊敬的人物，维吉尔代表智慧，代表理性，由维吉尔引导，寓意就是要由理性的指引，认识错误，忏悔罪恶。而比亚得里斯在但丁那里是一位最美最圣洁的女子，她象征着信仰和神学，代表着光明和真



德拉克洛瓦《但丁与维吉尔》

善美。她接替维吉尔引导但丁游历天国，象征着人只有通过信仰的途径、神学的启示、道德的力量，才能认识真理，进入至美至善的天堂境界。看来，在但丁那里，比亚得里斯象征的信仰和神学要高于维吉尔象征的理性。天堂境界、至善至美靠理性是达不到的，而必须靠信仰和道德。这是诗人的一种见解。但丁追求真理的精神、关心人类命运的情怀、以及人要努力自我完善的主张具有明显的积极作用和进步意义。

为了揭示这个主题，但丁在诗中描写了一个下窄上宽的大漏斗形的九层地狱，罪人依照罪孽的轻重分别被置放于不同的层次中受酷刑惩罚：第一层是等待上帝裁判的异教徒“候判所”。真正的地狱从第二层开始。第二层是犯贪色罪

的，遭受狂风吹荡，冰雹打击。第三层是犯贪婪罪的，深陷泥坑，在臭水中挣扎。第四层是贪吝者和浪费者，他们推着重物，互相顶撞、厮打。第五层是愤怒者，他们在河里拳打脚踢，直打得皮开肉绽。第六层是邪教徒，他们在烈火燃烧的坟墓中企求复生。第七层是强暴者，即暴徒和暴君，在热沙和火雨中受煎熬。第八层是犯有各种欺诈罪的人，他们受尽种种酷刑的惩罚。第九层是一个冰湖，叛国、卖主求荣之徒都冰冻在湖中。“炼狱”是罪孽较轻的人死后灵魂修炼的地方，炼狱设在苍穹之下，环绕着一个山腹。灵魂在这里经过净火的烧炼，断除孽根后，便一级一级升向光明和上帝。但丁笔下的“天堂”分为九重：“月球天”、“水星天”、“金星天”、“太阳天”、“火星天”、“木星天”、“土星天”、“恒星天”、“水晶天”。“水晶天”之上便是天堂。天堂是幸福精灵的所在。在那些精灵中，有真正虔诚的教徒、刚正不阿的立德立功者、苦行僧、神学家，有为基督而战的十字军战士、殉道者，还有正直的君主、上帝、基督和天使、他们日日夜夜、时时刻刻忠实地履行着自己的职责，守护着这块庄严优美、洒满阳光、充满欢乐和爱的人类圣地。

在《神曲》中，但丁通过神游“地狱”、“炼狱”、“天堂”，反映和展示了新旧交替时代意大利的社会生活和人们的精神面貌；提出了自己关于人类命运和人生哲理的思考；表达了对社会、政治、道德、宗教的一系列观点。在诗中，他把地狱作为人间现实苦难生活的写照，把天堂视为人们希望达到的理想境地，把炼狱看作是从现实到达理想境地所要经历的苦难历程。他昭示人们：无论是皇帝还是普通人，只要有罪孽就都要置于地狱之中，去经受无情的惩罚；人生中无论是奸情还是邪欲都要进人炼狱，让罪恶的灵魂得到洗涤

和净化。每个人都只有完成这样一个痛苦的自我完善的过程，才能到达至真、至善、至美的境界。

不可否认，但丁由于生活在中古和近代文明交替的时代，他的《神曲》必然既有新兴资产阶级思想的萌芽，有深刻表现人民意志，反映现实的人民性部分，同时又存在中世纪封建色彩和宣传宗教世界观的方面。因此《神曲》无论在内容和题材上，在结构和形式上，还都保留了一定的旧传统的影响，在具体描写上，在对一些问题的看法上，还存有不少矛盾的地方。但是我们说，在《神曲》中居主导地位的是但丁所表达的符合时代潮流的新的思想。这种新思想就是人文主义的萌芽。



《神曲》插图

但丁在《神曲》中表达了强烈的爱国主义情感。当时的佛罗伦萨资本主义生产关系已开始建立，市民的民族意识已经萌芽。他们要求摆脱封建贵族的统治和教皇的干涉，争得独立。这种新思想在但丁那里的反映，就是反对分裂，渴望意大利统一，建立一个以继承古罗马传统为名的意大利帝国。但但丁看到意大利统一是有阻力的，最大的阻力就是封建主的破坏和教皇的阻碍。所以他认为，要实现祖国统一，必须把矛头首先指向反动的封建势力和教会的反动势力。这个思想在《神曲》中表现得非常强烈而又坚定。他把封建暴

君、贪官污吏的代表刁尼修、亚历山大和匈奴王阿底拉一齐投进地狱的第七层，让他们在血河里蒸煮；他把教皇尼古拉三世打入地狱第八层，被倒钉在第三个深沟里，只露着脚和小腿，脚底烧着火，他的腿在剧烈地抖动；为了维护意大利人民的独立的愿望，但丁把当时还生活在世的勾结法国人破坏意大利统一的教皇邦尼法斯也打入了第八层地狱，让他受火刑之苦，并怀着满腔仇恨痛斥说："因为你们的贪心，使世界变为悲惨，把善良的踏在脚下，把凶恶的捧在头上。"他在《炼狱》中又进一步揭露了法兰西国王同意大利教皇彼此勾结的罪恶。但丁对意大利的社会现实的认识是如此的深刻，他的爱国主义情怀是如此的真切。《神曲》是但丁用意大利民族语言创作的，他之所以没有用拉丁文来写作，就在于他强调《神曲》首先是写给自己的人民看的，所以要从群众的实际出发，尊重群众的习惯用语。由此也可看出他对自己的国家有着深挚的情感，他的民族精神是具体地植根在爱国家、爱人民的土壤里的。

但丁在《神曲》中提出了自由的思想。他歌颂自由意志、自由爱情，对抗中世纪宗教神学所宣扬的禁欲主义对人的蔑视、对人的价值和创造性的否定。诗人在《炼狱》篇中借维吉尔的话说："自由是一件宝物，有不惜牺牲性命而去寻求的呢"；"自由，正直而健全，是你的意志，不听着它的指挥是一种错误"。诗人把自由看作是比生命还宝贵的东西，认为有了自由的意志，就赋予个性与理性以觉醒，就能摆脱走兽般的生活，追求美德，追求知识，享受生活，创造生活。谁要想成为至美至善的造物者，谁就应该以视死如归的精神去追求、探寻自由，去感悟上帝赐予的自由意志。但丁尤其重视自己对比亚得里斯自由爱情的追求，他在《神曲》

中热烈地歌颂了这份情感。比亚得里斯是但丁一生崇拜的女性，虽然他对比亚得里斯的爱情不乏中世纪的神秘色彩和柏拉图式的精神恋爱的成分，但是他以自己的真情实爱来倾心于她，把她置于至美至善的崇高境界，这本身就是对自由的爱情至上主义的赞美，对禁欲主义的蔑视。

但丁在《神曲》中强调人的智慧和理性，与中世纪蒙昧主义相对抗。诗人引用和阐述了包括文学、哲学、神学、政治、历史、地理、天文等在内的多方面的文化知识，几乎包罗了中世纪的一切学问。这一方面说明《神曲》是中世纪欧洲一部百科全书式的巨著，同时又鲜明地表达了诗人的诚意，即引导人们追求知识，追求真理。特别是他将古罗马大诗人维吉尔作为理性代表，称他为“导师”、“智慧的海洋”、“拉丁人的光荣”、“众诗人的火把”……这本身就是对中世纪的蒙昧主义和教会视古典文化为异端邪说的观念的大胆挑战。

《神曲》在艺术上也具有鲜明的特色。诗人塑造了一批多彩多姿、栩栩如生的人物形象。尤其在对景物的描写上，更突出了诗人丰富的想像力。如对地狱的想象，从方位上来看是在北半球，从地面到球心，形状像圆形剧场，形成一个巨大无比的深渊；炼狱则在南半球的海洋中，是一座插入云端的高山，山顶是地上乐园；天堂由九重天和超过时空的净火天构成，九重天环绕大地旋转，净火天永恒静止。在对三个境界的渲染和着色上，境界性质不同，着色也不相同。对痛苦和绝望的地狱，色调阴暗；对宁静和希望的炼狱，色调柔和；对喜悦和光明的天堂，色调辉煌。另外，《神曲》的结构严谨，形式整齐。它分为三部，每部都是33篇，而且每部都以“群星”这个词结束。细细品味，其中不乏神学色

彩，但也确实说明诗人在运用象征的手法上是独具匠心的。《神曲》的译者王维克在前言中说，但丁用“群星”来做每部的结语，就是具有“由黑暗趋向光明，由卑下趋向高尚，由罪恶趋向至善”的象征意义。《神曲》中的语言生动形象，读来犹如身临其境，有一种真实感。

《神曲》堪称现实主义与浪漫主义相结合的伟大作品。它广泛运用象征和梦幻的手法，把诗人的内心世界、爱国思想、自由意志、宗教热情，把历史的和现实的、古典的和基督教的因素融合为一个和谐的整体。别林斯基称《神曲》为中世纪真正的史诗，中世纪真正的《伊里亚特》。马克思、恩格斯也都非常喜爱但丁的作品，他们在自己的著作中曾多次引用《神曲》中的诗句。《神曲》是不朽的，它在意大利、欧洲和世界文明史中永放光辉。

二　彼特拉克，第一个人文主义者

弗兰齐斯科·彼特拉克（1304－1374年）是文艺复兴时代第一个人文主义者，被誉为“文艺复兴之父”。彼特拉克生于佛罗伦萨一个贵族之家。其父是一位法律公证人，由于同黑党的关系，和但丁同时遭放逐。后来全家迁居阿拉左，1304年7月20日，彼特拉克出生在这里。在他8岁时，一家人又移居法国阿维农城。阿维农是当时教皇所在地，又属于抒情诗的故乡普罗旺斯地区，这样，既处于教皇都城的中心位置，又享有浓重的诗情氛围，彼特拉克幸运地获得了一个良好的成长环境。

彼特拉克从小就酷爱古典文学，志愿从事文学创作活动。但父亲则希望他继承自己的事业，在法学上有所成就。



彼特拉克

无奈，彼特拉克从1316年起，进法国蒙特波利大学和意大利波伦那大学学习法律，却始终对学法律没兴趣。1326年父亲去世，彼特拉克立即放弃学习法律，专心从事文学创作。后来他回到阿维农，进入宗教界，成了一名教士。从1330年起，大约有17年时间，彼特拉克基本上是在教廷供职。在这期间，他一方面利用时间读书写诗，同时还为搜集古希腊罗马的古籍抄本和各种文物而四处漫游。他到过法国北部，去过弗兰德斯和德国各地，结识了不少大学者。在研究搜集来的各种手稿的基础上，他创作了拉丁语和通俗语的抒情诗。他的诗优美、秀逸，获得了广大读者的赞誉，影响与日俱增。1341年的复活节，彼特拉克在那不勒斯参加由法国国王罗贝尔托亲自主持的公开考试，荣获“加冕诗人”的桂冠。授予仪式是于1341年4月8日在罗马举行的，庄严、隆重。诗人多年的祈望变成了现实，他感到无比激动，无比荣光，无比幸福。

彼特拉克不仅是一位享有声誉的诗人，也是一位爱国志士。1347年，罗马市民举行起义反对封建贵族的暴虐统治，他写信给起义首领表示坚决支持。

彼特拉克的后半生是在自己的祖国度过的。他常到意大利各个城市游览，并继续搜集古籍，从事诗歌创作活动，间或也为各个城邦做些外交方面的事情。1374年7月18日夜，

彼特拉克在帕多瓦城南一个名叫阿克瓦的小村镇与世长辞。根据诗人生前的遗愿，人们给他举行了隆重的安葬仪式。在阿克瓦，至今仍保留着彼特拉克的故居和墓穴，凭吊的人络绎不绝，他们深情地缅怀这位“意大利诗歌之父”、文艺复兴时代的第一个人文主义者。

彼特拉克之所以被誉为文艺复兴的第一个人文主义者，就在于他在人文主义运动中，最早恢复了古希腊思想家提出的“人是最宝贵的”思想，第一个把人们的眼光由神转向了人，从来世转向了现世。彼特拉克认为，在上帝的造物中，人占据最高地位。他说：“根之力量，草之汁液，花之美丽多彩，声、色、嗅、味在对立中组成之和谐，上天下地和大海中众多的生命之物……被创造出来，只是为了服务于人。”① 因此，他十分重视人的生活、欲望和感情，崇尚人的尊严、品格和价值，渴求人的自由、平等和幸福。他说“我不想变成上帝，或者居住在永恒中”，“属于人的那种光荣对我就足够了”。而人的那种光荣，那种幸福在哪里呢？宗教神学认为，人的幸福不在尘世，而在天国；不在今生，而在来世，谁贪恋尘世生活，贪恋物质享受，谁就不能达到天国的极乐世界，死后就要被打入地狱。宗教神学禁欲主义的幸福观完全否定了人的真实本质和人的真正价值。彼特拉克鲜明地提出：“我自己是凡人，我只要求凡人的幸福……凡人先要关心凡间的事情。”所以，在他的作品中，我们看到，人不是重灵魂轻肉体的幻影，而是灵魂和肉体同生同死的实体。他告诉人们，人应该追求现实的幸福生活，不应去

① 转引自张椿年《从信仰到理性——意大利人文主义研究》，浙江人民出版社，1993年版，第48页。

追求死后的不朽幸福；人应该重视自己现实的福利与欢乐，而不应只知恭顺地毫无乐趣地侍奉上帝。彼特拉克重视人、重视人的现实生活的思想是对禁欲主义的直接对抗。

彼特拉克第一个提出用古典文化对抗中世纪传统的思想。彼特拉克自幼酷爱文学，尤其喜欢古典作品，热爱拉丁文。在后来的创作生涯中，他又用了大量时间研究古典文化，用拉丁文写了许多不朽诗篇。他非常崇拜古罗马西塞罗、维吉尔的诗歌，他也常常向广大读者介绍这两位大诗人的作品，称他们是古典学问的"两只眼睛"。他曾自称为西塞罗主义者，他说，每当他读起西塞罗和维吉尔的作品，总是抑制不住对未来美好生活的激情，因为在他们的作品中，他寻找到了适宜于自己生活的时代精神。他认为，当今的时代对于他常常是难以忍受的，只有着意于古典，才感到有兴趣。他对搜集来的古籍抄本和历史文物反复阅读、校对、比较，然后用自己的观点加以注解和阐述。他把自己研究探索到的古典精华概括为"人学"，这就是他要享有的古典的时代精神。他宣扬"人学"，宣扬古典精神，目的就是要把人的注意力从中世纪引向古代，来"一个古代学术——它的语言、文学风格和道德思想的复兴"。彼特拉克对古典文化的推崇，不仅推动和影响了意大利人文主义者对古典文化的学习和研究，也极大地推动和影响了14、15世纪欧洲其它国家人文主义者如法国的拉伯雷、西班牙的维加、英国的乔叟等对古代学术的研究和对时代的认识。这些人文主义者认为，他们所处的14、15世纪，不仅仅是古典文化复兴的时代，而且是人的智慧和创造精神复兴的时代。显然，他们的认识比彼特拉克前进了一大步。16世纪，一些人文主义者又在复兴古典文化的基础上，不仅广泛使用"文艺复兴"一

词，而且还提出复兴古典文化，也是对自然界的观察力和仿效力的复活。这种观点的提出，可以说也是与彼特拉克对古典文化的推崇有着直接的关系。由此可见，彼特拉克复兴古典文化的思想的作用和影响是巨大的、深远的。



美丽的大自然

彼特拉克第一个提出“人学”和“神学”是对立的观点，他主张用“人学”对抗“神学”。这个观点是在文图克斯山提出的。彼特拉克热爱大自然，喜欢游赏江湖山川，而且他对自然美的感受是非常强烈的。他在《阿非利加》第6卷末尾对可爱的斯佩西亚湾和威尼里港口美景的描写是任何一个古代人或近代人都不可能有的。他曾为罗马、那不勒斯的美丽如画而流连忘返，也曾为他的出生地阿拉左那片片森林而深深动情。然而，使他铭心刻骨的还是登上法国阿维农

附近的文图克斯山的情景。

彼特拉克早就有登高远眺的渴望，但始终没有下决心，直到有一天他从李维的著作中看到描写罗马的敌人菲利普国王攀登哈姆斯山情景的文章，他想，一个白头君主可以登山而不受谴责，我一个青年登山当更应原谅，便下决心实现自己的愿望：登上文图克斯山，去领略那高山的美景，去享受那来自心灵的忘我。1336年4月的一天，春光明媚，鸟语花香，彼特拉克同弟弟和两位朋友出发了。尽管路途中有位好心的老牧人劝阻他们，因为50年前他自己曾去攀登过，结果衣服扯破，摔得遍体鳞伤。但是彼特拉克没有被吓住，而是义无反顾，继续向前，攀援而上。终于，当白云出现在脚下的时候，他们攀上了峰顶。从峰顶向四面望去，自然的美景令人感动得无法形容。此时，过去的一切连同全部的痴情都涌上彼特拉克的心头：可爱的故乡、美丽的劳拉——自己的第一个恋人、旅居生活、诗歌、古典……他想了那么多，那么多。正当他无限陶醉时，不知为什么，中世纪基督教的教规也在脑际渐渐清晰：山川湖海为恶魔所造，会引人入歧途……他打开了随身携带的奥古斯丁的《忏悔录》：“人们到外边，欣赏高山、大海、汹涌的河流和广阔的重洋，以及日月星辰的运行，这时他们会忘掉自己。”他向他弟弟读了这段话，慢慢合上了书。在这层峦叠嶂的群山环抱中，在这日月星辰不断更替运转的光辉里，面对着奔腾不息的江河洪流，他多想按照自我投入到世俗生活中去啊，可是基督教教义却蔑视世俗，扼杀自我。早就潜伏在他内心世界的那种不可名状的欲望与信仰的冲突此时更使他焦灼和痛苦。“人学”、“神学”是如此的对立。他终于喊出，该是用“人学”来对抗“神学”的时候了！

彼特拉克就是在这种人文主义思想的指导下辛勤耕耘在自己的创作园地里的。他用血汗浇灌培育出大量的丰美果实。在那些优美的诗篇里，有诗人对祖国对民族的爱，有对世俗生活的向往，有对爱情对大自然的赞美，字里行间都闪烁着人文主义的光彩。《阿非利加》是他从 1338 年起断断续续用了四年时间成就的叙述史诗。诗中描写了罗马与迦太基的战争，歌颂了罗马人的智慧和伟大。《秘密》是彼特拉克在 1342 - 1343 年间写成的一部对话式的拉丁语著作。在这部作品中，诗人虚构了他与奥古斯丁的三天对话，就死亡、宗教与世俗幸福、禁欲与爱情的矛盾等问题展开了讨论。在这里，彼特拉克第一次运用文学形式剖白了自己心灵深处的秘密——对劳拉的爱，对功名的憧憬。然而他又不能抛弃这两个追求，很矛盾，很痛苦。这部作品表现了诗人关注人、人生，尊重人的感情的人文主义思想，同时也反映出诗人所受的宗教道德、禁欲主义的束缚和影响。《秘密》采用的文学形式新颖、优美。尤其是诗人在作品中敢于直述自己心灵深处的真实东西，更体现出他独特的创意。关于这一点，瑞士的历史学家布克哈特曾这样评价彼特拉克："虽然我们在他的诗歌中看到一些勉强的、不自然的东西，这仅仅是作者在有意地重复自己的格调和按照老调来歌唱，但我们仍不能不叹赏那些灵魂深处的许多美妙的图画——刹那间的欢乐和悲哀的描写。这些一定都完全是他自己的，因为在他以前，没有一个人作过任何这种描写，而他对于他的国家和全世界的重要意义就在于此。"① 彼特拉克在作品中投入了自己的

① 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979 年版，第 309 页。

感情和生命，使作品生动感人，这是他的伟大创新。这样的创新在他后来用意大利语写作的抒情诗《歌集》中达到了极致。

《歌集》是彼特拉克智慧和辛勤劳作的最优秀的作品。《歌集》共有诗366首，其中绝大部分是十四行体抒情诗。这些诗作不仅继承了法国普罗旺斯“温柔的新体”诗派的创作特点，而且在其基础上形成了自己独特的风格，这就是借景抒情、情景交融。因而《歌集》的格调清新、韵味隽永、语言优美动人，真是达到了炉火纯青的艺术境地。如诗中诗人对劳拉爱情的描写，想像力丰富，感情真挚，他的确是在用生命来歌颂她、怀念她，感染力极强。劳拉是阿维农一位骑士的妻子，美丽动人。19岁的彼特拉克对她一见倾心，写了许多首十四行体诗歌赞美她。1348年，劳拉被瘟疫夺去了年青的生命，彼特拉克极度悲伤和痛苦，又先后写了300多首诗来悼念她。诗句哀婉动人。《美艳的天使，圣洁的灵魂》是一首描写劳拉死后的情诗，诗中描述了情人在天国里的活动，诗人对她无比想念，表达了自己真想随她而去的情感：

美艳的天使，圣洁的灵魂，
天上的臣民，是我的心上人。
仙逝的第一天，他们都围在
她的身边，满怀惊异与怜悯。
是什么这样光芒四射，美艳绝伦？
他们窃窃私语，因为在这整个年代，
从来没有一个如此美丽的身影，
从动荡的世间来到这高高的天庭。

改变了住处，她很高兴，
这样，她就与圣人的地位相提并论；
她不时回过头来，看一看我是否跟在后面，
她似乎在等：
我的愿望和思念都朝向苍天，
因我听到她在祈祷，要我快快动身。

彼特拉克《歌集》的爱情诗篇真挚热烈，对大自然的赞美流畅盎然，那饱含着忧国忧民深情的诗句又是那样的沉重有力，一首《意大利颂》唱出了诗人热爱祖国、痛恨分裂、渴望祖国统一的强烈心声：

我的意大利啊！
纵然我的诗句不能治好
那些折磨你美好躯体的血迹斑斑的创伤，
可是我的心好像生了重病，
我的叹息从庄严的海岸吹到了台伯河上。
………
看吧，我的祖国，
你所喜爱的我的故乡，
正在为无名原因引起的战争
和那不能抑制的纠纷，
受着多么残酷的
折磨和煎熬！

此外，《歌集》中还有政治讽刺诗，其内容主要是揭露

和抨击反动教会及邪教徒的罪恶的。那些愤怒的诗句充分表达了诗人鲜明的立场和斗争的勇气。正因为如此，反动教会势力对彼特拉克恨之入骨，以至当诗人逝世后，竟将他暴尸示众，手段极其卑劣而残忍。但是，彼特拉克的历史功绩是任何人也抹煞不了的，他是一个真正的人文主义战士。他的《歌集》永载文学史册，他的名声传遍各国。

三　薄伽丘，时代的鼓手

乔万尼·薄伽丘（1313－1375 年）是佛罗伦萨人。父亲是个商人，母亲生下他便去世了。幼年随父在那不勒斯居住，青年时跟父亲学做生意。但他兴趣在诗文，父亲没有办法，只得随他去。薄伽丘潜心钻研古希腊罗马文化，熟读了维吉尔、西塞罗和奥维德的作品。同时由于积极参与当时那不勒斯国王罗伯特在宫廷中举行的社交活动，结识了许多人文主义者，更坚定了他毕生献身于文学创作的信念。

1340 年，薄伽丘回到佛罗伦萨。当时的佛罗伦萨政局动荡，新旧政治势力斗争激烈。薄伽丘坚决拥护共和政体，反对封建专制统治，并积极投入政治斗争。共和国恢复后，他加入了一个行会，并受任于政府的财政和外交工作，多次代表共和政府出使其它城邦。在文坛上，他颇有声望，他的希腊语和拉丁语的文学作品具有民主思想倾向，且语言清新流畅、凝练自然。1350 年，与彼特拉克相识相知，在彼特拉克的影响下，薄伽丘文学创作中的人文主义思想更加鲜明，也更加深刻了。

1373 年，薄伽丘身患重病。晚年的他，伤感失意，特别是彼特拉克的死，更给他精神上以致命的打击。1375 年

12 月 21 日，薄伽丘病逝于佛罗伦萨附近的拆塔尔多镇。薄伽丘的死，在佛罗伦萨震动很大，著名的文学家弗朗哥·萨凯写诗哀悼他，诗中叹道，薄伽丘的死，使诗坛黯然失色，文化艺术界花团锦簇的胜景也仿佛随他而去。

薄伽丘一生著书写诗，创作了大量的文学作品。这些作品，特别是他的早期作品虽然不乏种种矛盾，但是，从他的创作主题来看，他是在能动地反映文艺复兴初期人民渴望摆脱中世纪封建教会的桎梏而求得精神解放的愿望；从他的创作方向来看，也是在极力把广大民众作为心目中的主要读者而为他们写作的。

薄伽丘的早期作品多以爱情为题材。《菲洛哥罗》是他的第一部长篇小说，也被视为欧洲第一部长篇小说。其内容是写一个信仰基督教的姑娘和一个青年异教徒相恋的故事。《泰萨依德》是薄伽丘的第一首长诗，抒写了两个骑士与一位美女的爱情。《裴拉斯特洛》叙述发生在小亚特洛耶城的一个战士和一个希腊女俘虏发生恋情的过程。《爱米多》是一首牧歌，描写一个牧羊青年如何经爱情的点化变成了一个心灵高尚的文雅青年，歌颂了爱情的伟大。《爱情的幻影》是一部长诗，主要写诗人在梦幻中由情人引导，会见古代和中世纪一些儿女英雄们的情景。形式上有些像但丁的《神



薄伽丘

曲》，但是它所阐发的主题却是新的，但丁把幸福置于天堂，而薄伽丘则把幸福放在人间，表现了作者追求现实生活，追求人间幸福的现实主义思想。自叙体的长篇小说《菲亚美达》描述了一位妇女不幸的爱情。有人说，小说中的女主人公菲亚美达是薄伽丘青年时代钟情的女子玛丽亚的化身，所以他能够把女主人公复杂的感情变化、心理动态描写得极生动而又细腻，被誉为欧洲文学史上的第一部“心理小说”。《菲索拉的女神》是薄伽丘创作的又一篇精彩的叙事长诗。这部长诗描写了一位仙女和一位牧羊青年的爱情悲剧：仙女因向往尘世爱情而触犯了禁令，遭到黛安娜女神的惩罚。这个残忍毒辣的女神为维护禁欲信条，竟把这对热恋的青年变成了两条河，为的是让他们永远分离。可是这两条河没有屈服，它们默默地流淌，终于在亚诺河汇合到一起。诗人借此歌颂了纯洁爱情的坚贞和伟大，对禁欲主义给予了无情的揭露和抨击。

薄伽丘这些早期作品虽然还未达到艺术境界的顶峰，但从总体来看，它们已逐步摆脱当时还十分流行的浮华文体和骑士文学的传统。特别是这些作品因为都是以现实社会生活为依据，抨击了禁欲主义，反映了资产阶级反封建反教会的要求，所以在当时都起了积极的进步作用。

《十日谈》是薄伽丘著名的代表作，这是他一生中最伟大最辉煌的作品。这部作品创作于 1348 - 1353 年间。当时的佛罗伦萨正遭受空前严重的流行瘟疫的影响，全城人口几乎死去五分之二。但佛罗伦萨经济发展的势头却并未因此而减弱。随着新经济、新政治的发展，佛罗伦萨的人文主义思想也进一步得到传播。此时的薄伽丘已有了一定的生活阅历，也有了一定的文学创作和艺术探索的积累，他对人生，

对现实社会的认识和理解日益深刻了。正是这样的社会背景和薄伽丘自身的良好条件为他创作《十日谈》作了充分的思想和艺术上的准备。

《十日谈》是一部短篇故事集，共有一百个故事。作品的开头就描述了1348年佛罗伦萨流行的那场瘟疫。为了躲避瘟疫，有三名男青年和七名少女带着仆人来到一个风光秀丽的乡村。他们闲着没事，有人便提议每人每天讲一个故事。十天内，他们共讲了一百个故事，故名《十日谈》。这些故事题材来源广泛，有历史事件、趣闻轶事，有东方民间传说，还有宫廷传闻和街谈巷议等。薄伽丘把这些故事情节移至意大利，在创作过程中，又增添进符合新的时代要求的思想内容，《十日谈》便成为反映意大利社会现实的伟大文学作品。

薄伽丘通过讲故事的形式，用幽默巧妙的笔调描绘了意大利广阔的社会生活画面，塑造了不同身份、不同职业和不同阶级、阶层的具有鲜明个性的人物形象，深刻、透辟地揭示了"人性"的各个方面。正由于此，意大利近代著名文艺评论家桑克提斯认为，应该把薄伽丘的《十日谈》同但丁的《神曲》并列，《十日谈》当称为"人曲"。这是有道理的。《十日谈》描写的是人间百态，人间的欢乐与痛苦、幸福与不幸，它着意于世间的"人"，而不是天堂的"神"。我国现代著名文学家茅盾在对《十日谈》和《神曲》作比较时指出："前者在思想内容上和对时代的影响上说，都比后者更伟大。因为《神曲》是'梦的故事'，是象征的，幻想的，两眼向着天上的，而《十日谈》则是现实的描写，人间丑恶诈伪的剥露，是注视着活人的社会的。"因此，茅盾高度地评价了薄伽丘及其《十日谈》对文艺复兴的伟大作用："薄

伽丘是人类文化史上一个大节目——所谓‘文艺复兴’时代的鼓手……文艺复兴运动的灿烂收获期虽然约在薄伽丘逝世后的五十年，但薄伽丘是‘精神上领导着’的，他虽然没有哲学的巨著，但是他的《十日谈》以及其它文艺作品，他几乎读了全部家中收藏的古希腊罗马杰作的抄本，他的努力使得佛罗伦萨大学创设了希腊文学讲座——证明他是文艺复兴最大的功臣。”

《十日谈》的主要思想有这样几个方面：



《十日谈》插图

《十日谈》首先把矛头指向了罗马天主教会，深刻揭露和抨击了教会僧侣的贪婪、欺诈的罪恶和淫荡污秽的生活，公开向禁欲主义神学挑战。反动的天主教会及其僧侣们宣扬的是仁义道德、清廉节俭、助人为乐，而实际上却是荒淫无度、贪婪狡猾、敲诈勒索。如第一天的第二个故事，薄伽丘通过巧妙的构思和幽默诙谐的语言把腐朽透顶的教会揭露得淋漓尽致。在第一天的第四个、第三天的第十个、第四天的第二个故事中他以犀利无比的笔锋，辛辣地嘲讽并揭露了教会的僧侣们在他们宽大的道袍下所掩盖着的伪善面目。他们装出一副道貌岸然的样子，背地里却干着男

盗女娼的勾当。第六天的第十个故事，他又对教会修道士的虚伪、狡猾和厚颜无耻给予了无情的鞭挞。薄伽丘深刻地指出："有些宗教界人物是如何的伪善，他们挥舞着阔大的袍袖，人为地把面庞变成苍白，虽然当人们谴责他们的罪过的时候，他们说话非常尖辣和粗暴。但他们想让人们承认由于接受他们的祈祷而得以上天堂的时候，他们会用非常柔和和谦卑的话语来攫取人们的财货。"剖析得入木三分。

《十日谈》揭露了封建贵族的残暴和昏庸，把矛头直接指向封建王权。这方面内容的突出代表是第四天的一组爱情悲剧故事：撒列诺国王汤克勒德就因为女儿与家世卑微的斯基卡相恋，不仅残忍地杀害了女儿的情人，还用金杯盛着基斯卡的心脏赐给女儿，遂使女儿含泪服毒而死；尊贵的武士凶残地杀死自己妻子的情人，掏出他的心脏做成精细时菜，用银盘盛着让妻子吃下，妻子坠楼而亡……薄伽丘通过这样一些惨烈的故事无情地暴露封建王公贵族的狠毒和残酷，他们确实是吃人的豺狼。另外，在第一个故事里，作者安排女主人公面对残暴的父王给情人作辩护时说了一段话，发人深省，她说："我认为他是全世界中最优秀的人，至于他那卑微的地位，这是你所重视的，不过，这也显出命运的不公正。命运常把那些没有德能的人提在高位，而忘记了那些有伟大善德的人。我们同是由造物之手用同样材料造成的，人和人最大的区别就在于他的德性，这些善良的德性就是最可贵的，而其它一切东西都不在话下。虽然这种识人的标准有时会为风俗所颠倒，但在善良的社会里应给其应有的地位！"她还说："如果你说我是和一个贫贱的人相爱，那便显示了国王你的耻辱，因为你竟不给这样善德的人以相当的报酬。"这番话，鲜明地反映了薄伽丘藐视权贵，藐视封建等级制度

的政治观点，这是他给予封建专制统治的根本性批判，表现了他高扬人文主义旗帜的胆识和气概。

《十日谈》宣扬了男女平等的道德观。薄伽丘认为，妇女的才能不比男子差。他在第二天第九个故事中就赞美了一位女子的智慧、勇敢和才能。特别是在第六天的第七个故事中，他借少妇菲利巴的话来反对当时立法的不公平、不合理，提出了男女必须平等的社会主张。菲利巴和情人私通，被法律传讯，根据当地法律，菲利巴要被处以烧刑。菲利巴在法庭上公开反对这条法律为自己辩护。她勇敢地指斥道："法律应该施于所有的人，并须得到当事人的同意方能成立。你这条法律却不然，因为它只施于我们妇女，而立法时，不但未征得我们同意，也没有咨询过我们。所以我以为这是最不公正的法律。倘若你们据此判我死刑，虽然我无法替自己求公道，但可以在法庭当众向全世界反对这种不公正的处决。"她的辩护得到到庭旁听人的一致拥护，认为她说的有道理。最后由法官调停，得到审判官同意取消了这条法律。在这里，妇女争得了尊严，维护了自己的权利，这是人文主义新道德观的胜利。

《十日谈》揭示了爱情的伟大力量。薄伽丘歌颂了男女真挚、纯洁、高尚的爱情，赞美他们冲破封建门第观念，蔑视权贵和金钱，为争取幸福的爱情而进行的斗争，同时，对那种由于封建包办而造成的婚姻离异寄予了同情。薄伽丘认为，真正的爱情能鼓舞人向上，能唤醒人的聪明才智，能感化人，使人变得更高尚。第五天的故事中，一个十分粗鲁愚蠢的人由于爱情的启示变成了一个聪颖的才华出众的学者；一个人因爱情而变得勇敢无畏，以至不惜赴汤蹈火；一个因爱情而穷困潦倒的人却仍能怀有一颗诚挚的慷慨大度的心

……这是为什么？薄伽丘指出，爱情是一种伟大的“自然力量”，它比任何教诫都要强得多，它是“人性”的解放。薄伽丘对爱情作了实质性的揭示。



《十日谈》插图

《十日谈》中也有不少故事讲述了市民和下层民众的勇敢和智谋，如商人的巧于应付、厨师的随机应变、面包师的巧妙辞令，以及马夫爱上皇后、侯爵娶农家女、少妇讥讽将军等，都从不同侧面、不同角度肯定了人生、人的尊严和人的价值，宣传了“人类天生平等”的人文主义思想。从这类故事中我们可以明显地看出薄伽丘对广大的普通市民，特别是对下层民众所怀有的情感。他多么希望这些民众能够从封建制度和教会的束缚下解放出来，在社会中争得自己的地位，享有自己应该享有的权利，发挥自己的巨大作用啊。

《十日谈》是意大利文艺复兴早期的文学杰作，它反映了早期资产阶级人文主义思想，高高擎起了反封建专制、反教会神权的旗帜，在思想内容上取得了14世纪欧洲文学从未取得的成就。同时在创作方法上也有其创新之处：作者采用框形结构，把一百个故事镶嵌在一起，使全书浑然一体；作者采用巧妙的讽刺手法，生动自然、惟妙惟肖地把人物、事件、社会场景、心理活动展现尽致。正如《神曲》奠定了意大利的诗歌基础一样，《十日谈》为意大利散文奠定了基

础，对 16、17 世纪欧洲现实主义文学的发展产生了巨大影响①。

《十日谈》于 1469 年在佛罗伦萨第一次出版，引起了轰动，立即被译成西欧各国文字，成为人们反封建反教会的精神食粮。

薄伽丘也是新旧时代交替的代表人物之一，因而在思想上，与但丁、彼特拉克一样，具有两重性。尤其是到了晚年，那种新旧世界观的矛盾和斗争使他更彷徨、苦闷，乃至动摇，终于作了“忏悔”。但尽管如此，终因他与教会有过对抗，天主教反动势力还是没有放过他。在他辞世后，掘其坟墓，毁其墓碑。然而薄伽丘的英名是永远也抹不掉的，他作为文艺复兴时代的鼓手的光辉思想永放异彩。

意大利文艺复兴时期的人文主义文学的成就是极其丰富多彩的。在彼特拉克和薄伽丘之后，15 世纪的意大利又迎来一个人文主义文学发展的高峰期，涌现出一批在政治上相当活跃，在文学创作上又相当有造诣的人文主义文学家，像阿尔贝蒂、波利齐亚、博亚尔多、桑纳札罗等，他们用拉丁语和通俗语创作了大量题材广泛、内容丰富的作品。其中有些作品直接宣传人是宇宙的中心，人必然取胜的观点，对人文主义世界观的深入推进起了积极作用。

① 参阅杨周翰等主编《欧洲文学史》，人民文学出版社，1964 年版，第 129 页。

第二节　法国文学的繁荣

16世纪的法国，资本主义手工工场开始出现，商业也开始活跃，封建社会内部出现资本主义因素的萌芽，新兴资产阶级随之产生并逐步发展起来。但是由于法国王权的高度集中，其地位相当巩固，贵族地主、天主教会无不仰仗王权的保护和支持，正在形成中的资产阶级从本身利益出发，也只好甘愿做王权的联盟者。

法国的文艺复兴运动是在意大利的影响下，在王权的支持下开始的。1515年，弗朗索瓦一世登基，随后便宣布自己是人文主义者，是科学和艺术的保护人，他在法国人文主义学者吉约姆·比代的建议下，成立了以研究希腊语、拉丁语和希伯来语为主的法兰西学院。15世纪下半叶，新兴资产阶级在意大利人文主义思想的推动下，在思想意识方面，逐渐形成自己的人文主义观点。特别在文学领域，出现了以拉伯雷、龙沙、杜贝莱、蒙田等为代表的一批人文主义者。他们高举人文主义旗帜，积极传播人文主义思想，有力地推动了法国文艺复兴运动的进程。

一　拉伯雷与《巨人传》

弗朗索瓦·拉伯雷（1494－1553年）出身于法国都兰希农城一个律师家庭，从小在修道院学习，26岁成为圣方济会修士。拉伯雷兴趣广泛，学习刻苦，在古典文学、医学和

哲学等方面都有研究。由于和比代有联系，受到人文主义思想的影响，逐步看清了教会僧侣们的虚伪和愚昧，认识到经院哲学对人们的毒害。这些当然为修道院所不容。修道院认为，拉伯雷的思想是异端邪说，触犯了院规，于是焚烧了他的书籍，强迫他离开了修道院。后来他到各地游历，结识了许多人文主义者，同时他接近民众，接触生活，增加了对社会的认识，也进一步了解到经院哲学对人的思想的封锁，这使他的人文主义思想日趋成熟。1530 年，他到蒙佩里埃大学学医。在那里，他只用了六周的时间就读完了学士课程，五年后获得博士学位，成为法国最早的解剖学医生之一。之后他到里昂行医。拉伯雷懂得，作为医生，他不仅要治愈人的疾病，而且还应了解人们的生活状况和生活环境，为能从根本上割除他们的痛苦而尽一份责任。因此他在行医过程中，只要有机会便深入各阶层，特别是广大下层民众之中，了解他们的心愿，体察他们的困境，有时候还帮助他们写历书，编些民间故事供他们消遣。正是在与民众的这种交融中，拉伯雷开始了文学创作的生涯。



拉伯雷

《巨人传》是拉伯雷用 20 年时间成就的一部长篇讽刺小说，共五卷。它以民间故事为题材，采用夸张的手法塑造了理想君主、巨人卡冈都亚和他的儿子庞大固埃的形象，尖锐地讽刺了封建

制度，揭露了教会的黑暗、经院哲学和中世纪教育的腐朽，宣传了人文主义者对政治、教育、道德的主张，提出了个性解放的要求。

《巨人传》于1532年开始出版。最先出版的是它的第二卷，即《庞大固埃》部分。第一卷《卡冈都亚》部分于1535年出版。第三、四卷先后于1545和1550年出版。第五卷在拉伯雷死后于1562年出版了部分内容，1564年才全书问世。从第一卷到第五卷出版，历经30年沧桑。在整个过程中，拉伯雷曾屡遭教会禁令，多次漂泊外地，第一、二卷出版时还不能署真名，可见教会对他和他的《巨人传》的排斥和迫害。然而正由于此，才更显示出拉伯雷及其《巨人传》所具有时代意义。

《巨人传》是个离奇的故事。大致情节是这样的：第一卷写巨人国国王卡冈都亚诞生后，起初由于受教会经院式教育，愈学愈傻，后来改受人文主义教育，立即聪明起来。当邻国入侵时，他在约翰修士的帮助下，共同抗击入侵敌人，取得胜利。为了报答约翰修士，卡冈都亚为他建造了一座"德廉美修道院"，院中除了一条院规"做你所愿做的事"外，再没有任何清规戒律，但决不许伪善者、讼棍、守财奴、懒惰者进入院内。第二卷写卡冈都亚的儿子庞大固埃一开始就接受人文主义教育，并到巴黎学习科学。后来邻国渴人国入侵巨人国，庞大固埃回国抗击侵略者，取得胜利。第三卷写庞大固埃在渴人国推行仁政，受到国人拥戴。又写庞大固埃的朋友巴吕奇想结婚，可又担心女人变心，于是就请教人解答这个问题，但一般人的解答都不令其满意，怎么办？他们最后决定听从一个疯子的指点，到灯笼岛寻访神瓶求解答案。第四、五卷写在寻访神瓶过程中的各种奇闻和经

历。他们最后终于找到了神瓶，神瓶上写着“喝呀”。其含义是“畅饮知识、畅饮真理、畅饮爱情”，这是智慧的源泉、力量的源泉、生命的源泉。这就是《巨人传》所揭示的人文主义思想的真谛。

《巨人传》以其鲜明的艺术特色深刻地反映了文艺复兴时期法国社会的现实生活，具有极其重要的文学价值和社会历史价值。

《巨人传》具有突出的人民性。文艺复兴时期，人文主义文学面对的一个重要问题是如何对待和反映人民的要求、愿望和利益的问题。在这点上，有不少作品指出了作为积极的社会力量的人民所具有的伟大历史作用。但也有许多作品对人民的解释，对人民力量的认识存在着种种矛盾，甚至有的以蔑视的态度对待人民。然而随着社会实践的发展，人民代表的形象在文学作品中越来越突出已成为发展的趋势。对此，拉伯雷是认识到了的，加之他独特的生活阅历，使他能够直接以人民的利益为依据，从平民世界中获取信念和力量，创作具有人民性的《巨人传》。在作品中，他心中的勇敢战士就是那些“割草的、打谷的、养猪的、赶马的，以及铜匠、园丁，无家可归的流浪汉、牧人、理发师……那些身上连衬衫都没有的人们”。他预言了这些人的未来，他把这些人推到了历史舞台，歌颂、赞美他们的智慧和勇敢。《巨人传》中有两次保卫祖国的战争，都以人民的胜利而告结束。为什么？就是因为人民为保卫自己的国家能够勇敢参战，不怕牺牲。拉伯雷深知作为一国之君保护人民、维护人民利益的重要性，所以他在《巨人传》中塑造了卡冈都亚这个爱国爱民的国王形象。卡冈都亚教导他的儿子时说：“我希望你的广博的学问像无底的深渊，但你长大以后不能只专

心研究学问，必须学习武艺、战术和野外的操练，以便能够捍卫我们的祖国和朋友，在他们急难时保护他们，援助他们去抵制恶人的侵略和袭击。”果真是这样。当大敌当前时，卡冈都亚毫不犹豫派兵还击，保卫臣民。他说：“理智要求这样做，因为我靠他们的劳动而得以维持，我靠他们的汗水而得以温饱，不光我，还有我的孩子和我的王室。”所以他不侵略别的国家，他也决不允许别的国家来侵略自己的家园。在这里，虽然也明显地表现了拉伯雷的拥君思想，但是他的爱国爱民的人文主义思想是居主导地位的。而且他这样塑造国王的爱民形象，也是对法国统治者为了本国贵族的利益长期侵略意大利，给意大利人民带来深重灾难的穷兵黩武行为的无情批判。拉伯雷认为，无论是哪一国的人民，都不应被吞吃，而应该像对待新生儿一样地用乳汁哺育他们，爱抚他们，使他们高兴。

以《巨人传》为代表的一些人文主义文学作品之所以宣传人民，关注人民，主要在于文艺复兴时期资产阶级作为一支新兴力量刚刚崛起，面对强大的封建专制它显然是薄弱的。虽然它同劳动人民之间存在着阶级矛盾，但是在反对封建势力和教会的斗争上，它同劳动人民有着利益的一致性，而且劳动人民的数量占绝大多数，所以资产阶级要实现自己的目



《巨人传》插图

标，最初一定会走联合民众的道路。而作为上层建筑的资产阶级人文主义文学必然要反映本阶级这一要求。

《巨人传》中拉伯雷的巨人思想具有重要意义。拉伯雷的巨人思想一方面体现在三个巨人的形象上，体现在他们的饮食享受上；另一方面则体现在他们爱祖国、爱人民、主张人们自由发展，不受宗教信条束缚，具有探索真理的精神等内在的优秀品格上。从形象上来看，三个巨人是这样的荒诞不经、不可思议，但从实质上看，他们确实是人的力量的象征。那么拉伯雷为什么在这部作品中既从内在的品格，又从外在的形象来表现人的力量呢？16世纪，法国新兴资产阶级已开始意识到，要促进资本主义工商业发展，就要解放被封建制度束缚了几百年的生产力。而解放生产力，首先要把人从封建桎梏中解放出来，使人变成自由的人。因此，解放人，解放人的力量是关键。《巨人传》中的卡冈都亚和庞大固埃知识渊博、力量超群，就是拉伯雷理想中被解放了的具有内在力量的人物。而这样具有内在力量的人又是怎样培养出来的呢？也就是说解放人的力量要通过什么有效的途径呢？对这个问题，拉伯雷有明确的观点。他认为，解放人的力量必须通过人文主义教育。《巨人传》中用事实说明了这个问题。卡冈都亚起初受经院教育：用5年3个月教字，用13年6个月零2周教读浅显读物，再用16年2个月研究历书。采用的教育方法是说教。结果卡冈都亚成了书呆子，愚蠢得见人连话也说不上。有人向卡冈都亚的父亲建议，最好不要跟这样的教师死读书，因为他们的学问是瞎说，只能败坏高贵的心灵，腐化青年的春华。于是改由人文主义者包诺克拉特教卡冈都亚。包诺克拉特重新制定了一套学习方法：每天有阅读、讨论、运动、实验，所学的内容除了书本知

识，还有音乐、种植、骑射战术等，他把书本知识、实际生活、体育锻炼和品德修养结合起来，让卡冈都亚在观察、体验和思考中获得知识。果然，卡冈都亚变得既聪明博学又有修养，而且身体健康，成了一个身心全面发展的人。这就是拉伯雷理想教育的观点。他认为，中世纪的经院教育是窒息“人的天性”的教育，这种教育对人、对己、对社会都没有意义。人要自由发展，就要全面发展，而要全面发展，就必须强调学习知识的作用。拉伯雷认为，人只要掌握了科学，在学问上成为巨人，就能适应社会的需要，就有力量与封建势力作斗争。他之所以把庞大固埃及其朋友寻求到“神瓶”作为《巨人传》的结尾，就是向人们告示：人只有不断地吸取知识，吸取真理，吸取爱，才能有力量，有智慧，有生命力，才能成为一个巨人。

《巨人传》体现了拉伯雷的社会理想。拉伯雷在《巨人传》中描写了一个理想的“德廉美修道院”。在这个修道院，没有围墙，男女可以随时进退修道院，可以公开结婚，自由发财，男女共同学习，共同劳动。只有一条院规：“做你所愿做的事。”拉伯雷之所以设想了这样一块自由的土地，就在于他曾经历了修道院的黑暗，清楚经院教育对人们的毒害。他希望改变这一切，希望人人过上自由幸福的生活。“做你所愿做的事”，充分体现了新兴资产阶级反对专制，追求自由的思想倾向，体现了人文主义者个性解放的强烈要求。

虽然《巨人传》中也反映了拉伯雷思想中的某些时代和阶级的局限性，但是不可否认，《巨人传》确是一部伟大的作品，是作者留给法兰西人民和世界人民的一笔珍贵遗产。拉伯雷是一位伟大的作家，高尔基评价他是“善于而且敢于

暴露那些无耻的、丑恶的生活方式的作家”，他是一位恩格斯所指的巨人时代需要和产生的那种巨人。

二　龙沙和七星诗社

皮埃尔·德·龙沙（1524－1585年）出身贵族，幼年给王太子当侍童，后来到英、德、意大利等国游历，会了英语、德语、意大利语。龙沙对古典文学十分爱好，1544年进科克勒学院学习古希腊罗马文学。1549年，在希腊语学者让·多拉的指导下，与诗友杜贝莱（1532－1560年）等七人组织了七星诗社。七星诗社的宗旨是为建立统一的法兰西民族语言，建立可以和希腊罗马相媲美的法兰西诗坛而奋斗。为实现这个宗旨，龙沙作出了不可磨灭的贡献。在1550－1552年间，他模仿古希腊诗人品达罗斯·阿那克里翁和古罗马诗人贺拉斯写了四卷《颂歌集》，这是他的第一部诗集。接着从1552到1574近20年中，他又出版了三卷《情诗集》。《情诗集》形式新颖、技巧独特，诗中对自然美景的描写，对人的爱情心理的揭示，对幸福生活的歌颂，对人生无常的慨叹，都令人耳目一新；情与景、欢乐与悲哀、现实与未来相交相融，充满了浓郁的浪漫情调。那些轻松、优雅、热烈的抒情诗句，的确使他当之无愧为七星诗社的领袖、诗坛的盟主。法国著名的浪漫主义诗人圣伯夫称龙沙为法国浪漫派的先驱是没错的。为实现星社的宗旨，龙沙不仅大量写诗，也着力研究诗歌创作理论。他的《诗集序言》、《诗艺简论》就是对诗歌理论进行探索和论述的重要著作。在这两本著作中，他进一步提出统一民族语言，建立民族文学的迫切性；提倡亚历山大诗体，认为它最法国化，最能表达法国人的热情；主

张采用各种方法增加法语词汇。这些观点对纯洁法语、丰富法语、规范法语都是有益的启示。龙沙的努力，表现了他的爱国热情和进取创新精神，这是法国文艺复兴运动中民族性的充分体现。



龙　沙

在七星诗社中，杜贝莱的才华最卓著，他执笔的《保卫和发扬法兰西语》，作为法国第一个文学流派的宣言“为法国后来400年中的历代文坛出现的学派或流派开了先河……为19世纪甚至20世纪文学流派，至少在语言形式创新上，也提供了一份养料”①。其意义极为深远，在法国文学发展史上具有重要地位。然而杜贝莱英年早逝，没有能充分展示他的诗才。

龙沙领导的七星诗社是法国文学史上第一个有组织的文学流派，它有自己的纲领、自己的领袖，有相对稳定的组织成员。它勇于开拓，勤于创作，在丰富和统一法语，在提倡学习古典和扩大诗歌题材方面有着不可否认的功绩，它为推动法国民族诗歌的发展作出了不可磨灭的贡献，它的精英诗人当作为法国文艺复兴运动中最优秀的人文主义者永载史册。当然，七星诗社由于是一个处于法语统一过程之中的文学流派，它不可能不表现出理论的薄弱与不成熟。正由于

---

① 吴岳添《法国文学流派的变迁》，北京大学出版社，1995年版，第26-27页。

此，七星诗社在龙沙去世后便遭到古典主义者的猛烈攻击，龙沙本人在17世纪初也受到古典主义者的蔑视。但是，历史是公正的，龙沙及其星社在法国文学史上的贡献是卓著的，他们的历史地位是不可替代的。1924年，在龙沙诞辰400周年之际，法国人民举行了盛大庆典，在巴黎等地塑起了龙沙半身像，彻底恢复了他的文学地位。

三　蒙田的《随笔集》

米歇尔·埃康·德·蒙田（1533－1592年）是法国文艺复兴运动晚期的人文主义散文作家，是欧洲近代散文体裁的创始人。蒙田出身于名门豪族，其父是天主教徒，其母是一位皈依新教的犹太女子。蒙田从小就学习拉丁语，喜爱古希腊罗马文学。13岁时学过法律，开业当过律师，也曾在政府担任过公职。37岁时退职还乡。在闲适的生活中，学习、思考和写作，并精心整理学习心得笔记。1580年，蕴含着他的思想和精神的《随笔集》第一、二卷出版，1588年又出版了第三卷，1595年，经过修订的《随笔集》全集出版。

《随笔集》共107篇文章。文章的篇幅长短不齐，少则千把字，多则上万，甚至数万，《为雷蒙·德·塞蓬德辩护》竟长达十几万字。每篇有一个题目，阐发一个或数个观点。蒙田的随笔打破了当时流行的文章体例，不守入题、正反题、结论等等的框架，而是不论什么题材，总是说出自己想说的东西。《随笔集》中阐发的一些观点是非常有价值的。

“通向得救的道路是怀疑，而不是信仰”，这是蒙田最精粹的哲学观点。他之所以提出对各种事物，对自以为是真理的信仰提出怀疑，就是因为当时以哥白尼日心说的创立为代

表的自然科学的发展以及地理上新大陆的发现拓展了人们的视野，动摇了千百年来的旧观念。他指出，哥白尼的发现，打破了地心说的迷信；新大陆的发现击碎了神学家的谎言。盲目虔信的时代过去了，现代科学启发人们用怀疑的眼光重新审视一切。他认为，理性的结论往往是错误的，感觉也常常会欺骗我们，人们越早认识到世界上没有任何可以绝对肯定的事，他们就越有机会摆脱迷信和偏执的专制统治。通向得救的道路是怀疑，而不是信仰①。他告诫人们不要说"我懂得"，而要说"我懂得什么"。蒙田的怀疑论固然反映了当时一部分人文主义者在新旧之间的茫然态度，但更多的还是反映人文主义者的探索和进取精神。



蒙　田

"在一切形式中，最美的是人的形式"，这是蒙田重要的以"人"为本的人文主义观点。他认为，人的价值应"以本身的品质为标准"，能够充分享受现实生活，享有大自然为人创造的一切，这就是人的最高最美好的品格。他还认为，人享受现实生活首先要精神自由，要心情愉快恬静，不能让

① 参阅爱德华·麦克诺尔·伯恩斯、菲利普·李·拉尔夫《世界文明史》第2卷，商务印书馆，1987年版，第164页。

习俗偏见束缚自己的思想，不能让贪婪、吝啬扰乱自己的心绪。只有这样，才能享受到真正快乐。而对个人来讲，享受快乐是最重要的，其它什么政治制度、宗教信仰都无足轻重。所以他在《研究哲学就是为了学死》一文中，直接教人不要害怕死亡，要尽情享受生活。这说明，蒙田把个人主义置于人性的首位，意味着他的思想已经触及到资产阶级最本质的东西了，这是他反对封建专制，要求个性解放的集中体现。

以自然为依归，一切遵循自然指示，这是蒙田的道德思想。蒙田曾有过一段不平凡的经历。1580 至 1588 年，他任波尔多市市长。在任期间，他著文反对经院哲学，于是遭巴黎天主教联盟逮捕，被囚于巴士底狱。铁窗生活极大地影响了他的思想，特别是在道德观方面。他认为，基督徒的道德和异教徒的道德没有真正的差异，所有的教派都以凶狠的态度相互攻击。而他主张应该“宗教容忍”，彼此“忠诚友爱”，不应过分认真地看待他人与自己所坚持的制度，更不应通过血腥手段用自己的制度代替别的制度，应该尊重现存的社会秩序与风俗人情，一切应听其自然。所以，他反对天主教对人的酷刑，谴责西班牙殖民者对美洲的血腥掠夺。无疑，蒙田的道德观有消极成分，但是，在一些诸如对待封建专制、国内宗教战争、殖民侵略掠夺等重大原则问题上，他的立场和态度是十分鲜明的。

此外，在《随笔集》中，蒙田还提出“每个人都自己创造自己的命运”，在命运的抉择前面，人人一律平等的思想。关于儿童教育，他也提出了与经院教育根本不同的教育思想和教育方法。

总之，蒙田的《随笔集》以漫谈的方式深入浅出地、形

象地论说了一系列新鲜观点，亲切自然，细细品味，使人感到在那些篇章中处处都闪烁着作者富于魅力的思想光辉。所以《随笔集》不仅是一部在法国文学史上具有重要地位的人文主义文学作品，也是一部在政治思想史上占有一席之地的哲学政治学论著。

第三节　西班牙文学的黄金时代

西班牙在 15 世纪末 16 世纪初实现了国家统一，建立了君主专制制度。随着环球航路的开辟，它深入到中南美洲，残酷地掠夺和征服那里的殖民地，因而促进了国内资本主义工商业的发展，海外贸易的兴隆，西班牙很快便成了当时称霸全球的强国。但由于 1588 年与英国海战的惨败，尼德兰革命又推翻了它在尼德兰的专制统治，从此一蹶不振，王权很快走向反动，并与教会相勾结，扼制资本主义发展，扼杀一切新思想。于是“西班牙的自由在刀剑的铿锵声中，在黄金的激流中，在宗教裁判所的火刑的凶焰中消失了”①。正是这种国情，造成西班牙文艺复兴运动进程的缓慢。直到 16 世纪末 17 世纪初，西班牙人文主义文学才出现繁荣，逐步进入“黄金时代”。

① 《马克思恩格斯全集》第 10 卷，人民出版社，1962 年版，第 461 页。

一　塞万提斯及其《堂吉诃德》

米盖尔·德·塞万提斯·萨阿维德拉（1547－1616年）是西班牙人文主义文学家的优秀代表。他生于西班牙中部亚那勒斯城一个没落的贵族家庭。祖父当过律师，父亲是个医生。塞万提斯在中学时代就读了大量古典文学作品。1570年，为抗击土耳其人侵参了军。在勒颁多海战中，身负重伤，左手残废，1575年回国，在回国途中，被土耳其海盗劫掳，送到阿尔及利亚做了五年苦役，1580年被弟弟赎回。塞万提斯是为保卫祖国参战、负伤的，在做苦役期间，又表现英勇不屈，可是回到国内，非但没有得到政府任何照顾，反而在担任军需官、税吏等职期间又由于数次遭人诬告而进监狱。正是亲身经历了这样的压迫和残酷待遇，塞万提斯对王权与教权联合专政下西班牙社会的黑暗和人民的苦难有着比较深刻的了解。因为生活的困苦，更因为塞万提斯对自己所处的时代的认识，1584年他开始了创作生涯。



塞万提斯

塞万提斯的第一部作品是悲剧《奴曼西亚》，这是一个悲壮的历史故事：古代西班牙的奴曼西

亚人遭受了古罗马的侵略。在罗马军队重重围困下，奴曼西亚人坚持抗敌14年，不屈不挠，英勇作战，最后罗马军队破城而入，全城4000多居民壮烈牺牲。这个剧目歌颂了西班牙人民的强烈的爱国热情和大无畏的英雄主义精神，深受人民喜爱。接着他又采用当时比较流行的一些体裁进行了大量创作。其中有十四行诗，如《在塞尔维市腓力二世陛下灵柩台前》，这是针对教会僧侣利用国王葬礼大搞奢华排场而写的一首讽刺诗。这首诗在西班牙很有影响，它反映了广大人民对封建统治阶级和天主教会的不满，当年被收入西班牙的编年史中。长诗《巴尔那斯游记》，是作者运用一种神奇的形式对西班牙的诗人所作的评价，同时阐述了关于文学艺术与现实的关系等一系列的创作原则。塞万提斯还写了二三十个剧本，在他去世的前一年，出了《八出喜剧和八出幕间短剧集》。幕间短剧是当时西班牙非常流行的一种小型剧目，塞万提斯创造了以对话的形式去表现人物性格的艺术手法，对幕间短剧的发展起了推动作用。小说方面，塞万提斯创作了包括13篇作品的《训诫小说》，其中有爱情故事，有风土人情介绍，还有富于哲理的议论，等等，内容充满了反封建、反压迫，追求个性自由，同情民众遭遇的人文主义思想。长篇小说有模仿骑士传奇写的《伽拉苔亚》和《堂吉诃德》。《堂吉诃德》是他最著名的代表作。

《堂吉诃德》共两部，第一部于1605年出版，第二部发表于1615年。小说描写的是西班牙拉·曼却地方一个叫堂吉诃德的穷乡绅及其侍从桑丘·潘沙的游侠经历。堂吉诃德着迷于骑士传奇，想当游侠骑士，试图去锄强扶弱，铲除社会的不平。于是他“披上一副破盔甲，骑上一匹老瘦马，手持一杆锈长矛，想着一位村姑娘”出发了。途中，干了不少荒

唐事，尤其是他强迫人家封他为骑士，结果被人打得死去活来，受伤而归。他不死心，找到邻居桑丘·潘沙，请他做侍从一同而去，第二次出发了。路上，堂吉诃德不是与风车搏斗，就是与羊群厮杀，被搞得失去知觉，又狼狈而归。他还是不死心，又第三次上路。这次他向猛狮挑战，把苦役犯当作绅士来解救，结果再次撞得头破血流，被人抬回家来。堂吉诃德做了半生游侠梦，临终才醒悟到读骑士小说的愚蠢和危害。他嘱咐其侄女，一定不要嫁给读过骑士小说的人，否则，不能继承他的遗产。

《堂吉诃德》是一部伟大的现实主义作品。它抨击了骑士文学的荒谬，揭露了封建骑士制度和骑士理想的危害，深刻地反映了当时西班牙的社会矛盾，集中体现了西班牙文艺复兴时期的人文主义思想。

《堂吉诃德》说明塞万提斯具有全面地观察、认识社会的宽广而深邃的眼光。在《堂吉诃德》中，塞万提斯塑造的人物形象有600多个，贵族、僧侣、富农、商人、武士、理发师、牧羊人、强盗……囊括了社会各阶层的代表。同时，他又展示了社会的各个层面：贫穷的乡村、杂乱的城镇，公爵的城堡、妓女的客店，贵族的奢华、百姓的贫困，地主的残暴、农民的勤劳，帝王的专横、教会的黑暗、人民的悲惨，以及殖民者的侵略……塞万提斯就是通过这些不同阶层的个性鲜明的人物形象，通过这一幅幅广阔生动的社会画面来揭露被他称为“可恶的时代”——西班牙16世纪至17世纪初封建社会的罪恶的。这反映了作者站在人文主义立场对社会观察的全面性和穿透力，对社会认识的正确性和深刻性。

《堂吉诃德》抒发了塞万提斯向往自由的情怀。小说中，

塞万提斯描写了堂吉诃德大量的疯癫行为：攻打风车、在羊群中厮杀、与猛狮搏斗……塞万提斯笔下的堂吉诃德是一个有知识、有正义感的人，所以他能够自觉地把维护正义、锄强扶弱、消除世间不平等、争取自由作为自己的责任，因之表现出英勇无畏，把生死置之度外，他说："自由是天赐的无价之宝，自由和体面一样，值得拿性命去拼。"但由于堂吉诃德脱离实际，总想在现实生活中恢复那种早已过时的骑士精神，因之疯疯癫癫、横冲直撞，直碰得头破血流，善良动机却是相反结果，自己成了一个滑稽可笑的悲剧人物。正如马克思所说，堂吉诃德"误认为游侠生活可以同任何社会经济形式并存，结果遭了惩罚"①。塞万提斯塑造堂吉诃德，就是要借他的疯癫行为来反映自己消除社会恶魔的决心，来表达自己憎恨奴役、反对专制、向往自由的意愿，来说明自己具有与恶势力勇敢斗争的精神。

《堂吉诃德》表明塞万提斯对农民有比较正确的认识。塞万提斯在小说中塑造了桑丘·潘沙这个封建专制下的农民形象：饱受欺压、勤劳善良、机智乐观，同时又自私狭隘、目光短浅、胆小怕事，小说中有许多情节都鲜活地突出了农民的这些特点，如潘沙肯当堂吉诃德的侍从，陪他去游历，并吃尽了苦头，但他对主人仍尽心尽力，就有他助人的一面、忠诚的一面，又有个人打算的一面：希望有朝一日能当上海岛总督，出人头地。他的愿望终于实现了，当上了总督。在总督岗位上，他既勤勤恳恳、谨慎从事，又善于思考、果断判案，深受百姓拥戴。为此，他又表现出一番自信，他说："我的本事也许管得了整个国家呢！"潘沙辞去总

① 马克思《资本论》第1卷，人民出版社，1953年版，第99页。

督职务时说：“我上任没带来一文钱，卸任也没带走一文钱。”……塞万提斯就是通过对这些情节的描写，把潘沙这个农民代表的形象塑造得维妙维肖、活龙活现。这说明塞万提斯对农民——社会最普通的百姓之一有着比较深刻的了解和正确的认识，也有着一份亲近感和信任感。无疑，他是在对社会、对国家呼吁，人民大众中蕴藏着智慧和力量，有不少人具有管理国家的才能，在社会上，他们应该有自己的地位和权力，国家应该重视并发挥他们的才能。但在等级森严的封建社会里，这是很难做到的，所以，塞万提斯借堂吉诃德送潘沙上任海岛总督时讲的一段话进一步阐述了自己的观点：“不要因为你是农家子弟而觉惭愧，……一个出身卑微的人却有好德性，要比自高自大的罪人可贵得多。……血统是承传的，德性是修养的。德性有它的内在价值，血统却没有。”这充分地表达了塞万提斯蔑视封建权贵，蔑视血统出身，重视人的自身修养、自身价值的唯物主义观点。



《堂吉诃德》插图

《堂吉诃德》实现了塞万提斯讽刺和反对西班牙骑士制度、骑士文学的目的。西班牙在强盛时期，封建统治者极力对外扩张，企图称霸世界，便用骑士的荣誉和骄傲来鼓励贵

族去建立世界霸权。骑士传奇的盛行就是这种政治目的、政治野心在文学上的反映。塞万提斯对此深恶痛绝，决心消灭这种骑士文学。他创作《堂吉诃德》正如在小说的《序》中所说，“这部书只不过是对于骑士文学的一种讽刺”，目的就在于“把骑士文学的地盘完全摧毁”。果然，《堂吉诃德》出版后，骑士文学在西班牙销声匿迹了，而《堂吉诃德》这部优秀长篇小说却得到国内外读者的喜爱和宣扬，它先后被译成许多国家的文字，并列入了西方世界名著的文库之中，成为经久不衰的伟大作品。

《堂吉诃德》思想内容深刻，艺术手法卓越，它不仅开创了西班牙民族文学的新时代，也深深地影响了欧洲近代文学的发展。马克思恩格斯都给这部小说以很高的评价，马克思认为，塞万提斯和巴尔扎克高于其它一切小说家；恩格斯说塞万提斯是一位具有强烈倾向的诗人。塞万提斯一生穷困潦倒，而留给人类的却是不朽的财富。在近四个世纪的历史长河中，《堂吉诃德》这部闪耀着人文主义思想光辉的作品始终葆有强大的生命力。

二　维加的剧作

洛卜·费利克斯·德·维加·卡尔皮奥（1562－1635年）生于西班牙首都马德里一个没落贵族家庭。其父原为农民，后开了一个绣金作坊，取得贵族头衔。维加从小就显示出惊人的智慧和早熟的天才，他14岁写出第一个剧本就获得了“少年剧作家”的称号。由于父亲去世早，家境贫寒，他是靠着亲友们的资助断断续续读完大学的，后来就在一些贵族门下当差。1588年参加了对英作战的“无敌舰队”，战败后离开

军界，从事戏剧创作。因家庭生活的多变，影响了他对人生态度的转变，1614年接受教职，成为僧侣。维加在晚年，虽然体弱，仍努力写作，在去世的前几年，几乎每年还都发表一部或数部作品。



维　加

维加生活的年代，正是西班牙封建王权由盛至衰的转折时期，也是文艺复兴运动蓬勃发展的时期，人文主义思想非常活跃，这从客观上为维加从事以戏剧为主的文学创作提供了有利的社会条件。据说维加一生共写了2000多个剧本，保存下来的近500部，编撰了25卷戏剧集。维加的戏剧题材十分广泛，有历史故事、民间歌谣、外国传说、意大利小说，以及当时社会生活中各方面的素材，因此他的创作内容十分丰富。它们大致可分为六大剧种：宗教剧、历史剧、神话剧、牧歌剧、袍剑剧和以意大利小说情节为题材的戏剧。维加的剧作反映了西班牙的社会现实，揭示了西班牙当时尖锐的社会矛盾和冲突，抨击了封建专制制度的黑暗和腐朽，歌颂了西班牙人民的善良、勇敢和不屈不挠的反封建、反抗外族侵略的斗争精神。他的戏剧深受广大群众的欢迎和喜爱。文学史家们说他的戏剧，给西班牙的戏剧开辟了一个新时代——“维加时代”。

在维加众多的著名戏剧作品中，《羊泉村》最为脍炙人口，它是维加于1619年创作的最杰出的代表作。剧本取材

于1476年西班牙一次农民起义的历史事件。剧情大致是这样的：封建贵族、骑士团长费尔南率军驻扎羊泉村。这个骑士团长在村里奸污了许多妇女，村民对他恨之入骨。这一天，他又要奸污正在河边洗衣服的村长的女儿劳伦西娅，劳伦西娅被恋人弗隆多索救出，费尔南怀恨在心。后来正当弗隆多索和劳伦西娅举行婚礼之际，费尔南抢走了劳伦西娅，殴打了村长，逮捕了弗隆多索，并准备绞死他。这件事激起了全村人的愤怒。劳伦西娅挣脱逃回了村里，呼吁乡亲们起来铲除暴君，全村人立即响应，高呼着“必须消灭暴君”的口号举行起义。乡亲们英勇战斗，把骑士们打得四处逃窜，费尔南被杀，村民胜利了。法官来到羊泉村，审讯村民，但谁也不说杀死骑士团长的人的名字，不管怎样严刑拷打，全村人众口一词：是羊泉村的全体村民干的。他们向法官控诉了费尔南的暴行。最后由国王亲自查明事实，赦免了全村人，并将羊泉村收为自己管辖。

《羊泉村》大胆地揭露了封建王权地方官吏的专横和残暴，热情讴歌了普通农民集体抗暴的斗争精神和英雄气概，明确地肯定了农民维护自己民主权利的正义行为，此剧受到群众热烈的欢迎。在这部剧中，维加让自己对农民的深切同情，让自己强烈的反封建、反专制的民主思想得到了充分的表现，因此我们感到，维加确实是一位由文艺复兴的时代精神和人文主义思想培育起来的文学家。

维加不仅给后世留下了丰富多彩、宏伟浩瀚的剧作，而且他创作的大量的抒情诗、史诗，各种体裁的小说也同样鞭笞了统治阶级的残暴，讴歌了西班牙民族的伟大，充满了现实主义理想，渗透着人文主义精神，成为西班牙和世界文学宝库中极其珍贵的组成部分。因此他是“西班牙戏剧之父”，

他也是西班牙享有盛誉的诗人。塞万提斯赞美维加是“自然的奇迹”。他的剧作奠定了西班牙民族戏剧的基础，并极大地影响了 17、18 世纪欧洲其它国家戏剧的发展。

第四节　英国文学的辉煌

马克思说：“在英国，农奴制实际上在 14 世纪末期已经不存在了。”① 进入 15 世纪，随着“圈地运动”的扩展，羊毛业的发展，资本主义生产关系开始形成。到了 16 世纪，资本主义工商业进一步发展，特别是当 1588 年英国海军击败西班牙的“无敌舰队”，获得了海上霸权以后，资本主义经济出现了空前的繁荣局面，资产阶级的力量有了明显的增强。所以，英国文艺复兴运动从一开始就具有比较雄厚的经济基础和良好的政治条件。

英国文艺复兴时期人文主义的中心最初在牛津大学。那时学校里有一个著名的人文主义小组，这个小组受伊拉斯谟的影响很大，他们的初期活动主要是研读意大利早期“文学三杰”的作品。小组的核心人物是约翰·柯列特（1467－1519 年）。柯列特曾在意大利学过希腊语、法语和教皇的著述，他在校内讲授圣书。1508 年，柯列特用继承父亲遗产的资金创办了一所新式的中等学校，这所学校不受教会控制，而接受伦敦商会和纺织工厂主的资助。它传播人文主义思想，主张宗教改革。

① 《马克思恩格斯全集》第 23 卷，人民出版社，1972 年版，第 784 页。

16世纪末17世纪初，英国人文主义思想的传播和教育达到高潮，以莎士比亚戏剧为代表的人文主义文学取得了辉煌成就。值得注意的是，早在莎士比亚之前，或者再往前，在柯列特的人文主义小组之前，英国就出现了一批初具人文主义思想的作家，他们中的杰出代表是乔叟。

一　乔叟，英国诗歌之父

杰佛雷·乔叟（约1340－1400年）出身于伦敦一个富裕的酒商家庭。由于父亲与宫廷来往密切，他在16岁上便当了皇室亲族的随从。19岁随军远征法国，在一次战役中被俘，后由国王出资赎回。他曾在宫廷任外交要职，多次出使法、意大利等国，这使他博闻广见，更使他较早接触欧洲文艺复兴，受到人文主义思想的影响。



乔　叟

中古时代的英国文化受法国文化的影响很大，加之乔叟精通法语，谙熟法国诗歌，所以他的早期诗作具有浓重的法国诗歌情调，如《悼公爵夫人》，这是一首长达1300多行的挽诗。乔叟采取传统的梦幻形式，用八音节双韵体写成。描写细腻、抒情动人，让读者读来，感到与作者那么亲切、那么息息相通，感到他的诗歌的确

有一种独特的魅力。后来，由于多次出使意大利，在意大利他接触到但丁、彼特拉克和薄伽丘的大量作品，深受他们的人文主义思想和写作技巧的影响，使他的世界观发生深刻变化，使他的文学创作开始走上新的道路，即由传统的梦幻形式转向对现实社会的反映。《特罗勒斯与克丽西德》就是这个转变的优秀代表作。《特罗勒斯与克丽西德》是对薄伽丘的爱情长诗《菲洛斯特拉托》的仿写，作者把对现实生活中爱情的感受和体验融于古老的故事，以长篇叙事诗的形式表达了新兴市民阶层的生活理想。在这部现实主义作品中，作者以特洛伊与希腊十年战争为背景，描写了一对青年男女相爱的悲剧。特洛伊的王子特罗勒斯爱上了美丽的寡妇克丽西德，克丽西德也钟情于王子。后来克丽西德作为交换俘虏的人质要离开特洛伊，临别前两人山盟海誓。但克丽西德到了希腊军营，便接受了一位希腊将领的求爱。特罗勒斯获悉悲痛欲绝，他不顾一切杀入希腊军营，最后死于敌营。诗人在这里不仅歌颂了世俗爱情，把爱情视为人的“天性”、人的权利，以此来对抗中古时代的禁欲主义，而且更值得注意的是，他在同情王子的悲剧结局的同时，又宽恕了女主人公的“变心”，这种理解在以往人文主义文学作品中是不多见的。这说明：第一，诗人具有男女平等、男女都有追求世俗欢乐的权利的道德观。第二，诗人是把爱情、幸福建立在现实生活的基础之上的，具有从实际出发的思想。总之，乔叟忠于现实，反映真实生活、真实思想的创作观念在当时是值得称道的。

乔叟最杰出的代表作是他在生命的晚年成就的《坎特伯雷故事集》。虽然这是一部未竟之作（原拟写 120 个故事，而只写了 24 个），但它是英国文学史上第一部现实主义典范

杰作。这部作品无论是从思想内容来看，还是从艺术水平来看，都说明乔叟已成为一个真正的人文主义诗人。

《坎特伯雷故事集》类似薄伽丘的《十日谈》，由总引和24个故事组成，其中绝大部分是诗体。在总引部分，叙述一批香客到坎特伯雷去朝圣，途经一个旅店，正巧作者在这个旅店休息，准备继续赶路去朝圣，于是他们彼此相识，结伴同行。旅店老板也加入了朝圣队伍，并建议大家为使旅途愉快，规定在途中每个人都要讲故事，讲得最好的，大家请他吃饭。在这部分，作者对每位香客的职业、风貌和个性都进行了介绍。他们之中有沙场上的骑士、年轻的侍从、文雅的修道院长、精明的律师、负债的商人、穷困潦倒的学者、凶狠的地主，还有磨坊主、管家、医生、水手、船夫、厨师、各级僧侣、法庭差役、农民以及不同行业的工人。这些人代表了社会各个阶级、阶层，人物形象有血有肉，栩栩如生，反映了作者对14世纪英国社会风貌的准确把握。故事集中的故事丰富多彩、包罗万象，但大部分是关于爱情和婚姻方面的，作者描绘了不同阶层的人在这个问题上的不同态度。

乔叟同薄伽丘等许多人文主义者一样，通过那一幅幅生动真实的画面，无情地批判了腐朽的封建专制制度，揭露了教会僧侣们的贪婪、欺诈和淫荡的行为，宣传了妇女解放、男女平等、爱情自由的人文主义主张。然而需要特别指出的是，乔叟同时也对新兴资本主义的罪恶，尤其是对资本主义的金钱关系给予了大胆的揭露。如在《赦罪僧的故事》中，他描写了三个人为得到金钱而相互暗算的情景：有三个人发誓要找到导致瘟疫流行，害得许多人死亡的原因。这一天，他们在一棵大树下发现了一大堆金币，三人相商，决定天黑

以后把金币运回来。其中一个人讲，他去打三瓶酒来大家喝以示庆贺，另外两人便密谋杀了他想多分钱的计划。其实打酒人也在暗算他们，他在其中两瓶酒里下了毒药。结局是不言而喻的：打酒人被杀，喝酒人被毒死。这是一个极具讽刺意味的故事。乔叟生活的时代，正是英国资本主义生产关系开始形成的时期，物欲横流，金钱至上，乃至谋财害命。乔叟敏锐地洞察到资本原始积累的罪恶，并给以有力的批判，说明他立足于新兴资产阶级的生存和发展，具有相当的远见性。



乔叟作品的插图

在《坎特伯雷故事集》中，一方面是作者对一切时弊的揭露、讽刺和批判，另一方面则是对人类的活力、智慧和勇敢等一切美好的东西的赞赏、歌颂和热爱。乔叟之所以有这份不同的情感，就在于他忠于现实，忠于自然，忠于艺术；就在于他对人类和人的生活有一种真诚的体验和感悟，他崇尚真诚，认为真诚是人所能保持的最高尚的东西。我们在他的故事集中，随处可见诗人的真诚。真诚，是诗人的品格，是诗人的气质，是诗人安身立命的准绳。

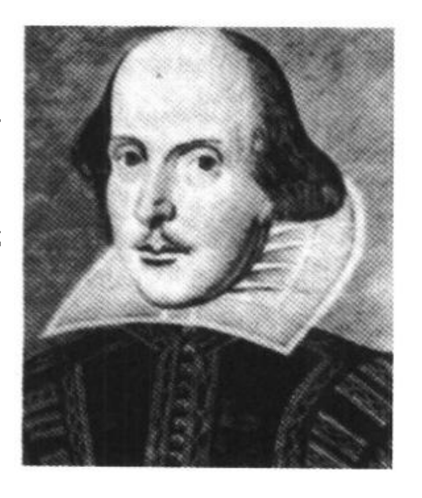
《坎特伯雷故事集》的内容幽默、富有戏剧性；在人物塑造方面，形象鲜明，展示了人物的内心特征；从故事的结构来看，对情节的选择和安排都很得当；语言上，采用伦敦方言，生动活泼而又规范，用词形象而又美丽。乔叟第一个把伦敦方言提炼为英国文学语言，这在英国诗史上开了先

河，因而他被誉为“英国诗歌之父”。

二　说不尽的莎士比亚

威廉·莎士比亚（1564－1616年）是英国伟大的戏剧家和诗人，欧洲人文主义的杰出代表。他的创作标志着欧洲文艺复兴时期人文主义文学发展到了最高峰。他通过自己的剧作，广泛而深刻地反映了从中世纪向资本主义过渡时期英国的现实，充分而强烈地表现了人文主义思想；他以现实主义和浪漫主义相结合的创作方法，对世界文学，特别是戏剧的发展作出了巨大贡献。他的同时代的文坛好友、著名的诗人和戏剧家本·琼森将他称为“时代的灵魂”，赞誉他的艺术价值“不属于一个时代而属于所有的世纪”。德国的伟大诗人歌德则概括了一句“啊，莎士比亚说不完……”。

莎士比亚出生在英国中部沃里克郡的斯特拉福镇。父亲是个商人，并担任过地方政府的一些职务。莎士比亚幼年在当地文法学校学习拉丁文、文学和修辞学。15岁时，由于家道中落，只得退学，但他没有气馁，而是更加勤奋自学。20岁后到伦敦谋生。那时，英国的戏剧事业蓬勃发展，伦敦建立了一些正式剧院。莎士比亚一开始就在剧院打杂，后来当



莎士比亚

了个跑龙套的演员，逐渐又扮演了一些重要角色，并担任了导演。大约在 1588 年，莎士比亚开始创作剧本。由于广泛接触社会各阶层的生活，对社会有比较深刻的认识，所以他的创作具有一定的深度和广度。正由于此，30 多岁他就成了有名的戏剧家。

莎士比亚一生勤奋，自 1590 到 1613 的 20 多年中，共创作了 37 部剧本、154 首十四行体诗、两部叙述长诗和其它一些诗歌。其中除了两部长诗是在他生前发表外，所有创作都是在他逝世后出版的。

莎士比亚生活和创作的时代，正是女王伊丽莎白一世和詹姆斯一世两个王朝的统治时期。在这一历史阶段，英国资本主义迅速发展，资本的原始积累加速进行，圈地运动波及全国。此时，有一批接受了文艺复兴人文主义思想的牛津和剑桥大学的毕业生创作了大量反映社会现实的戏剧和诗歌。他们之中有个叫马洛的最有才华。他思想激进，创作了许多剧本来宣扬无神论和共和政体，由此多次遭教会打击，也为政府所不容。1593 年，教会和政府合谋将他暗害，他年仅 29 岁。马洛的被杀，对莎士比亚震动极大，使他进一步认识了英国社会现实，也进一步理解了马洛所致力于民族戏剧创作的深刻意义。他决心在自己的创作中要着力于广泛而深刻地反映和描述英国社会，揭示社会各阶层中的复杂矛盾，激励人们投入反封建制度的斗争。

莎士比亚的创作大致分为三个时期：早期（1590 - 1600 年）是莎士比亚树立人文主义理想，充满乐观主义的时期，主要作品是历史剧、戏剧和诗歌；中期（1601 - 1607 年）是莎士比亚艺术创作的辉煌时期，主要作品是悲剧；晚期（1608 - 1613 年）充满了浪漫和幻想，主要作品是传奇剧。

莎士比亚创作的早期，正值伊丽莎白一世统治的晚期。此时的英国已经形成统一的民族国家，社会政治经济基本稳定，王权和资产阶级建立了联盟，实行了有利于资本主义发展的重商政策。对外，英国击败了海上劲敌西班牙的"无敌舰队"，成为欧洲海上霸主，有力地推动国内工商业的发展，极大地增强了资产阶级的自信心，激发了英国人民的爱国热忱。在这样繁荣、昌盛的现实面前，莎士比亚的精神是振奋的，情绪是激昂的，态度是乐观的，因此，这个时期他的创作基调明朗、和谐，洋溢着喜悦的色彩。这一时期他以写历史剧和喜剧为主，同时也完成了两首长诗和大部分十四行诗的创作。

莎士比亚的历史剧主要有《亨利六世》（上、中、下篇）、《理查三世》、《理查二世》、《亨利四世》（上、下篇）、《亨利五世》、《约翰王》等 9 部。这些历史剧大多取材于英国 13 世纪初至 15 世纪末近 300 年的历史史实。在这些作品中，莎士比亚同欧洲文艺复兴时期许多人文主义者一样，从新兴资产阶级的立场出发，以民族的自醒、自觉、自尊以及要求统一的民族国家的形成为基础，揭露了封建王权对人民的专制统治，封建割据和内战给国家带来的危害，表达了他反对封建割据，要求国家统一，拥护中央集权的人文主义的政治历史观点。我们知道，资本主义经济的发展，必然要求政治上的统一。因为只有实现国家的统一，工商贸才能获得广阔而稳定的市场，才能获得迅速发展。因此，资产阶级在其发展过程中，从一开始便把反对封建割据作为自己重要的政治任务。但是，由于资产阶级在发展初期还不成熟，还不能形成与封建势力相对抗的态势，更不能夺取政权，在这种情况下，只得暂时向封建秩序的总代表——国王寻求支持。

所以，拥护王权，推动君主专制的改革，以争取资产阶级权利，维护资产阶级利益，是顺乎历史发展的要求的。莎士比亚作为资产阶级人文主义代表自然要在自己的作品中充分表达这一鲜明的立场和观点。《亨利六世》是他表达这种立场和观点的第一部剧作，而在《亨利五世》——他的最后一部历史剧作中，在改邪归正了的亨利五世身上，则更进一步表达了自己的思想，寄托了自己的希望。这里值得注意的是，莎士比亚反对封建割据，肯定中央集权的政治观点是与他的道德观紧密相连的。在莎士比亚看来，一个受到拥戴的君主首先是一个讲道德的君主，是现实中的一个榜样。在战场上，身先士卒、机智勇敢；和平时期，勤政爱民、谦虚谨慎……在这样的君主执政下，政府就会“像音乐一样，尽管有高音、低音、下低音之分，混合起来，可就成为一片和谐，奏出了一串丰满而生动的旋律”。有这样的君主，国家就昌盛，否则，好杀戮的暴君必然受到人民的唾弃。其实在莎士比亚的历史剧中，对封建暴君的专横暴虐、阴险毒辣揭露得体无完肤，对在封建强权之下的国家统治机器内部所充满的尖锐复杂的矛盾，所进行的你死我活的争斗也暴露得淋漓尽致。但是他为什么还致力于对封建君王的道德要求呢？这恐怕与人文主义者在资本主义的政治经济尚未发展成熟的社会条件下，在资本主义本身的各种矛盾尚未充分暴露的历史阶段，在反映资产阶级个人主义要求时对社会生活的普遍“幸福”与“和谐”还抱有幻想有关系吧。人文主义者主张个性自由、平等，主张以“人”为核心，颂扬人的价值、人的尊严和人的力量，推崇合乎人性的“道德”、“理想”。莎士比亚也是这样，他说：“人具有高贵的理性，人具有伟大的力量，人的行为像天使，人的智慧像天神。”因此，他在从政

治的角度肯定王权的同时，也从人文主义理想的角度，从道德和人性的角度来要求君主个人的品行，他希冀有一个深得人心的开明君主，以利于资本主义的发展。

莎士比亚的历史剧虽然剧剧有自己的背景、人物、风格，但从总体看，他的历史剧是对英国300年历史的系统考察，他展示给我们的那一幅幅广阔的社会历史画面，那一个个性格鲜明的人物形象，那一幕幕丰富生动的故事情节，以及剧中所蕴含着的各种力量之间的矛盾和较量，都表明封建制度行将解体，资本主义新制度必将确立的英国历史发展的大趋势。

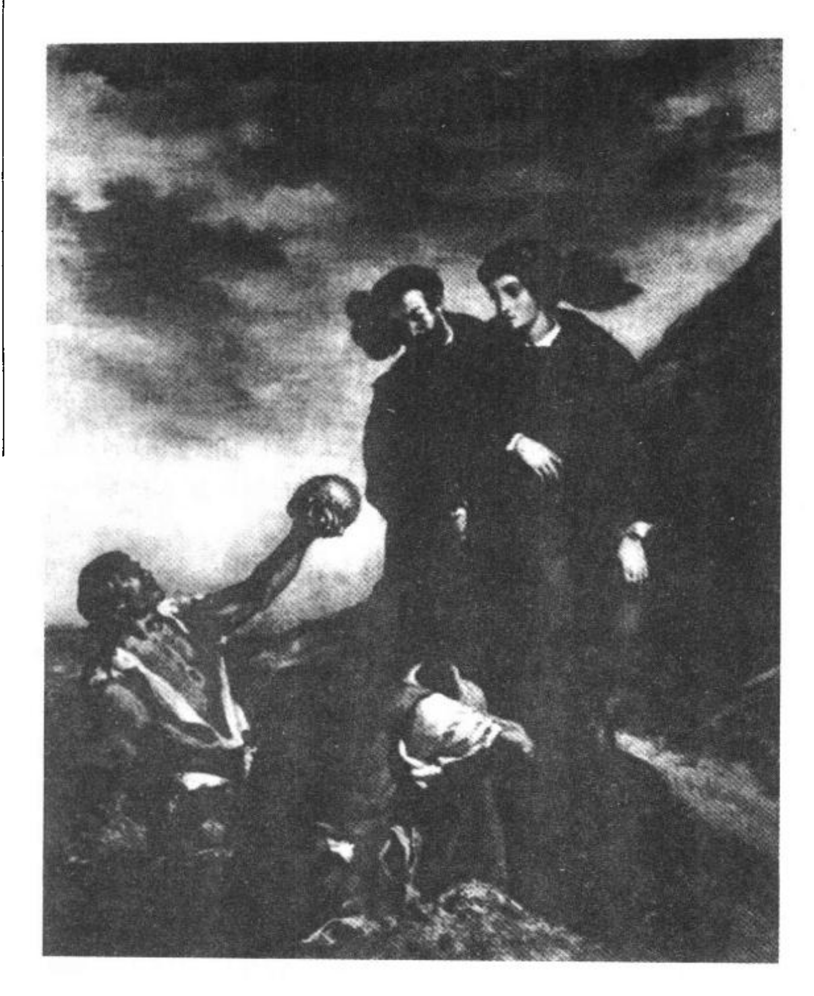
莎士比亚早期的喜剧主要有《错误的喜剧》、《驯悍记》、《维洛那二绅士》、《爱的徒劳》、《仲夏夜之梦》、《威尼斯商人》、《无事生非》、《温莎的风流娘儿们》、《皆大欢喜》、《第十二夜》等。莎士比亚之所以在这个时期在创作那样一批具有价值的历史剧的同时又创作了这样一批成就很高的喜剧，就是因为他不仅对伊丽莎白统治下的英国有一种力量的认识，有一种深沉凝重的历史责任的感悟，同时对它所呈现的繁荣也有一种愉悦的享有，有一种对未来的激情，因而他很自然地把自己这种情感融于创作，成就了他这一系列的以爱情为主题的喜剧。在这些剧中，莎士比亚鞭笞了建筑在封建门第、权势、财富上的封建婚姻，批判了封建家长制的道德思想，站在受压制的青年男女一边，歌颂他们为追求真挚爱情和婚姻自由而坚决斗争的精神。我们说，爱情是一种纯洁的、最值得珍惜的感情，决不是什么伤风败俗的淫欲邪念；婚姻是建筑在爱情基础之上的一种自主的权利，任何权威都不能干涉它，扼杀它。这些在今天已成为人们普遍接受的观念，可在欧洲中世纪的禁欲主义还弥漫着的16世纪是被视

为离经叛道的。在这种情况下，莎士比亚能以这样的思想向封建专制挑战，是多么的难能可贵！《罗密欧与朱丽叶》是莎士比亚这个时期创作的著名悲剧，但无论是主题思想还是艺术风格，都和这一时期的喜剧相和谐。

16世纪末，英国社会的阶级矛盾开始尖锐，封建王朝与资产阶级的关系趋于紧张，人民生活状况不断恶化，整个社会动荡不安。随着莎士比亚对社会认识的逐渐加深，他感到自己的人文主义理想与现实之间的距离也逐渐加大了。从90年代末开始，他的剧作渐渐失去了过去所有的那种昂奋、明朗、欢乐的色彩，而增加了不少沉郁的愤世嫉俗的情绪。以《哈姆雷特》（1601年）为标志，他的创作进入中期——悲剧时期。

莎士比亚在创作中期，继《哈姆雷特》之后，先连续写了《特洛伊罗斯与克瑞西达》、《终成眷属》、《一报还一报》等几部悲喜剧，接着便创作了一系列悲剧：《奥塞罗》、《李尔王》、《麦克佩斯》、《安东尼与克莉奥佩特拉》、《克利奥兰纳斯》、《雅典的泰门》等。这些悲喜剧和悲剧对英国当时的社会生活给予了更广泛的反映，对封建宫廷的腐败进行了更深刻的揭露。但是，由于莎士比亚在这个时期对社会中的善与恶、进步与野蛮、人性与兽性相生相伴这种存在的现实有了进一步的认识，他感到自己的理想与现实之间的冲突更加尖锐，所以这个时期的剧作也就明显地表现出不同于喜剧时期的特点。

喜剧时期，莎士比亚的创作基调是明朗乐观、充满信心的，其道德理想表现出蓬勃的力量。而在悲剧时期，剧中的理想人物减少了，作为美与崇高的象征青年女性的形象不多见了，相反有时还赋予她们无信义、无道德的特征，让她们



德拉克洛瓦《哈姆雷特和贺拉旭在墓地上》

虚伪贪婪、淫荡无耻……似乎莎士比亚关于人性的道德理想在他的悲剧时期完全破灭了。其实，莎士比亚的这种塑造，这种描写，恰恰说明他比任何时期对封建专制，对资本主义

都有着更为清醒的认识，他赋予那些青年女性以被侮辱、被损害的形象，也恰恰表明他在对社会现实有了比较成熟的感悟之后，对社会的批判精神和否定力量的增强。

莎士比亚对资本主义的批判，主要表现在他对资产阶级的金钱关系的揭露。关于金钱对人的道德的腐蚀作用，他在创作早期就有了一定程度的认识。在《罗密欧与朱丽叶》中，他指出“钱才是害人灵魂的更坏的毒药”；在《威尼斯商人》中，他批判了资本主义原始积累时期高利贷资本对人的剥削；而在《约翰王》中，他又揭示了金钱的所谓能颠倒黑白的力量。不过，早期的认识从总体来讲，还没有达到对金钱关系的本质认识，对资产阶级金钱关系的本质认识是悲剧时期。在《李尔王》中，他揭露了资本原始积累时期，资产阶级为争夺权利和财富而见利忘义、破坏人伦关系的罪恶；在《麦克佩斯》中，他塑造了一个抱有野心的英雄怎样用残酷的手段获得发家致富的血腥道路；而在《雅典的泰门》中，莎士比亚则直截了当地控诉了金钱的罪恶，揭露了金钱的本质：“金子，黄黄的、闪光的宝贵金子！这东西只这一点点儿就可以使黑的变成白的，丑的变成美的，错的变成对的，卑贱变成尊贵，老人变成少年，懦夫变成勇士，……这黄的奴隶可以使异族联盟，同宗分裂，它可以使咒骂的人得福，使害着灰白色癞病的人为众人所敬爱。来，该死的土块，你这人尽可夫的娼妇，你惯会在乱七八糟的列国之间挑起纷争……”马克思认为，在饱经世态炎凉之后，泰门对金钱的这段道白，是莎士比亚“绝妙地描写了货币的本质”①。此外，在悲剧作品中，莎士比亚对资产阶级的极端

① 《马克思恩格斯论艺术》卷1，人民文学出版社，1960年版，第240页。

利己主义也暴露无遗，如在《奥塞罗》中，他通过对伊阿古这个损人利己的丑恶形象的刻画，愤怒地抨击了资产阶级极端利己主义思想。有人认为，纵观莎士比亚从《哈姆雷特》开始的全部悲剧，不难发现，在他对上升时期的资本主义关系进行的道德批判中，也有对资本主义制度的批判，这是莎士比亚更为深刻的地方，这使他的人文主义思想升华到时代的最高峰。

詹姆斯一世执政后，王朝更加专制，资产阶级与王室的矛盾日益突出，它们的联盟趋于瓦解。此时，英国中部农民起义不断发生，加之爱尔兰的叛乱，国内的阶级矛盾、社会矛盾也日益尖锐了。曾与封建势力勇猛搏击，也敢于与资产阶级进行较量的莎士比亚愈益感到自己与现实关系的紧张，他无法也不敢再向前冲，他退缩了，妥协了。他向往梦幻世界，试图用超自然的力量或是人性的复归、道德的感化来解决矛盾，寻找出路。他的创作转向了传奇剧和神话剧。

《泰尔亲王佩力克里斯》、《辛白林》、《冬天的故事》、《暴风雨》等传奇剧和历史剧《亨利八世》是莎士比亚创作晚期的主要作品。晚期的剧作虽然并未完全失去抗争的精神，但悲剧时期的那种昂奋已经不多见了，喜剧时期的那种浪漫也没有了，历史剧的那种气势更是找不到了，作品的基调就是以宽恕、容忍来求得社会的和谐，以仁爱、真诚去感化现实的邪恶，充满了对未来的幻想。其中《暴风雨》是他晚年思想的代表作，被称为“诗的遗嘱”。在这部剧作中，莎士比亚诉说了自己的苦闷，也表示要摆脱苦闷进行挣扎，还想为探求生活和给人们带来和谐而做点儿什么，所以在剧中，他让行善者得到帮助，让作恶者得到惩罚，然后再让恶者经过忏悔得到宽恕。……这是莎士比亚对自己从心里所珍

视的爱情、友谊、忠诚的最后一次肯定，是他对自己的人文主义理想和道德观的最后一次高扬。

莎士比亚的晚年安适自得，他在自己的大花园里种植花木，每当风和日丽的日子便到郊外去欣赏自然美景。1616年初，由于朋友聚会饮酒而得了热病，于4月23日，正当他52岁生日那天与世长辞。

莎士比亚是一位为世界所有的作家，他的戏剧在世界文坛享有盛誉。马克思、恩格斯曾多次赞誉他的创作。那么，莎士比亚创作的特点是什么呢？莎士比亚的创作比以往的人文主义文学家更体现了进步的思想内容与完善的艺术形式的统一。

“反映自然，显示善恶的本来面目，给它的时代看一看它自己演变发展的模型”，是莎士比亚戏剧创作的目的。为了这个目的，他从大量的英国史或希腊罗马史留传的故事、诗歌和剧目中精心选取那些有价值的情节，进行创造性的情节改编，赋予新的人物、新的思想。改造创新后的戏剧情节既生动丰富，又完整统一，达到借古喻今、古为今用的目的。正如恩格斯在谈到他的戏剧时所说的：“……不管他的剧本的情节发生在什么地方……其实展现在我们面前的永远是……快乐的英国。”①

莎士比亚在作品中围绕作品的主题思想塑造了许多丰富多彩、复杂多面、生动鲜活的人物形象。这些形象范围宽广，从帝王将相到贩夫走卒，各色人物俱全，且具有鲜明个性，是一定社会集团或一定阶级的代表。在剧中，莎士比亚

① 《马克思恩格斯论文艺》卷4，人民文学出版社，1960年版，第395页。

把他们推向引人注目的地位，并采用多种艺术手法揭示他们的性格、内心世界的变化和思想的发展过程，因此造成不是戏在支配人物，而是人物带来了戏的动人效果。与此同时，他还注意把自己的感情、理想、道德观念注入到他所塑造的许多正面人物中，使作品更具有强烈而又鲜明的社会现实性，从而进一步达到反映现实，反映时代的目的。

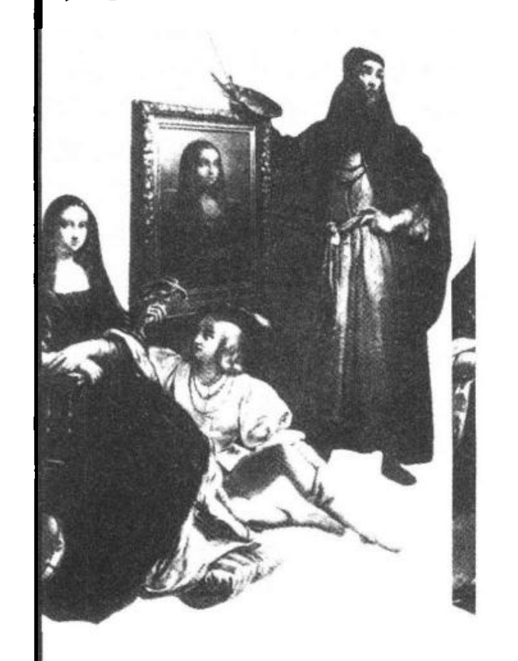
莎士比亚剧作的语言丰富，且富于形象性。他吸取了古代和当时的文学语言的精华，在作品中自如运用。比如，根据剧情的需要，他恰到好处地采用诗句、抒情歌谣、散文等文体，对剧情的发展起着助动的作用。又比如，他注意按照人物的不同身份和处境的不同而使用不同的语言，这样就更有助于表现人物的性格，使剧情具有甚强的感染力。

莎士比亚戏剧的形式是自由的。他把现实主义与浪漫主义、悲剧与喜剧有机地结合在一起，对 16 世纪末至 17 世纪初英国的社会现实给以了广泛而深刻的反映，对新兴的与衰亡的阶级及其矛盾冲突给以了直接或间接的揭示，对封建专制的暴虐和资本原始积累时期资产阶级的利己和野心给以了无情的批判。

总之，莎士比亚的戏剧是为广大民众观赏的，因而深受广大民众所喜爱，这就决定了他的作品在内容上的民主性，结构上的戏剧性和语言上的丰富性。法国剧作家维·雨果在《莎士比亚论》中说得好："在他的作品中，字字都是形象，字字都是对比，字字都像白昼和黑夜那样对照鲜明。"莎士比亚的语言已被采撷成英语谚语中的璀璨明珠，成为英国全民族语言中不可缺少的重要组成部分。

第二章

现实主义艺术的诞生



- 佛罗伦萨，文艺复兴的摇篮
- 盛期文艺复兴“艺术三杰”
- 威尼斯画派
- 尼德兰、德国和法国的美术

欧洲中世纪，基督教教义成为艺术创作的主题，艺术成为宣传宗教的工具。在那些简单化、象征性的毫无生气的艺术作品中，如同中世纪文学一样，渗透着浓郁的禁欲主义、神秘主义和蒙昧主义。文艺复兴时期，在人文主义思潮的影响下，艺术冲破了中世纪思想的牢笼，具有了鲜明的时代特征。此时的艺术，在表现主体上，人成为创作的主体，艺术家们从不同的侧面肯定人的价值，赞美人的力量，美化人的形体，讴歌人的理想；在题材内容上，艺术家们以反映现实生活为主题，提倡观察自然与社会，注意把人物与自然环境相结合，艺术与现实生活相联系；在创作手法上，他们提倡师法自然，对自然进行理性理解，特别注意利用当时自然科学研究成果所建立的艺术解剖学、透视学等来丰富艺术的面貌。与此同时，艺术家们与社会生活的联系也日益紧密，其社会地位也有所改善，艺术从过去被人瞧不起的手艺劳动提高到一门独立的科学。在这种情况下，一大批优秀艺术家脱颖而出，他们宛如灿烂的群星在欧洲上空熠熠闪耀，他们的艺术光辉照亮了历经千年的黑暗世界。一个现实主义的艺术时代诞生了。

第一节　佛罗伦萨，文艺复兴的摇篮

意大利的佛罗伦萨由于其优越便利的交通条件，很早便

成为欧洲最大的工商业和金融中心；由于它历史上就追随古罗马共和时代的精神，也是欧洲建立共和国最早的国家。特别在美第奇家族统治的共和时期，美第奇家族为了巩固自己的统治，粉饰太平，显示豪华，在政治、经济，乃至荣誉上，都注意支持、宣传和表现人文主义者。因而在佛罗伦萨不仅诞生和成长了文学巨匠但丁、彼特拉克和薄伽丘，而且也诞生和成长了一批杰出的艺术大师，被誉为文艺复兴的艺术摇篮。佛罗伦萨的艺术成就，尤其是绘画艺术的成就直接影响和推动了意大利与西欧各国艺术的发展。

一　欧洲绘画之父

13世纪末叶，佛罗伦萨出了一位名叫契马布埃的绘画大师。他在自己的作品中，已开始采用富有激情的手法来表现古希腊精神，以摆脱拜占廷画风的影响。他的努力的确使自己的作品趋向世俗化，为意大利绘画朝向写实主义发展开辟了探索之路。不过，契马布埃的最大功绩还在于他为意大利，乃至欧洲发现并培育了一位绘画天才——乔托。

乔托·地·班多涅（1267－1337年）出生在佛罗伦萨北郊维斯宾雅诺村一个贫苦的农家。他从小牧羊，喜欢画画。他常以木石为笔，在岩石大地，在田间原野画树，画山，画他放牧的羊群。有一天，契马布埃路过维斯宾诺村，发现了正在全神贯注画画的乔托，便一下子看出在这个小牧童身上透着一股艺术的灵气，便决意收他为徒，乔托非常高兴，跟着契马布埃走了，从此开始了他的艺术生涯。

乔托一生作品很多，且绝大部分是壁画。虽说他的画还带有相当程度的拜占廷画风，但却是面向生活、面向实际、

面向人生的。特别是他的人物形象已有坚实的形体，并透露着感情和生机。美术史家评价他的壁画时说，乔托的画是感人的，他画的悲哀情节催人泪下，他画的喜庆场面使人欢乐。乔托最重要最成熟的作品是他在 1305 – 1308 年给帕多瓦的阿累那礼拜堂绘制的 36 幅连环壁画。壁画的内容主要取自《圣经》中关于圣母、圣母双亲及圣子的传奇故事。这是他天才鼎盛时期的佳作。在这些作品中，乔托融进了自己全部的人文主义思想和情感，展示了自己独创的艺术风格和手法。这些壁画被誉为“14 世纪意大利艺术的重要纪念碑”，阿累那礼拜堂也因此成为世界上一个重要的艺术宝库。

乔托壁画的艺术魅力首先在于他发现了人，把人从神学的牢笼里解放出来，请入了造型艺术的殿堂。在中世纪的绘画中，圣母、圣徒的形象是空悬的，背负金光的，而乔托把他们变成了人间可亲可近的慈母和孩童，变成了生存于世的凡人。如《庄严的圣母子》虽然还带有某些旧传统程式化的味道，但乔托塑造的圣母形象已不再是优雅的“幽灵”，而是有血有肉具有实体感的人间妇女，健壮、安详、和蔼。他的《逃亡埃及》更是一扫禁欲主义神情，充满了生活的情趣。画中的玛利亚一家虽因受犹太国王的迫害而从巴勒斯坦逃亡埃及，但她怀抱耶稣骑毛驴的镇静神态，就像是一位古希腊的女神，毅然准备着承受旅途的艰辛；而稳健地走在毛驴前面的耶稣父亲约瑟，面貌慈祥、身体健壮，则犹如一位憨厚诚实的劳动者，什么困难也不在话下。其它侍者和天使的形象也十分生动，就连那头毛驴亦是体态安稳、性格温顺、足步有序，这哪里是在出逃，分明是举家在一种安详的景况下迁徙嘛！总之，在乔托的作品中，中世纪那种神灵般的形象没有了，人们感觉到的是画家对人间生活和自然的热

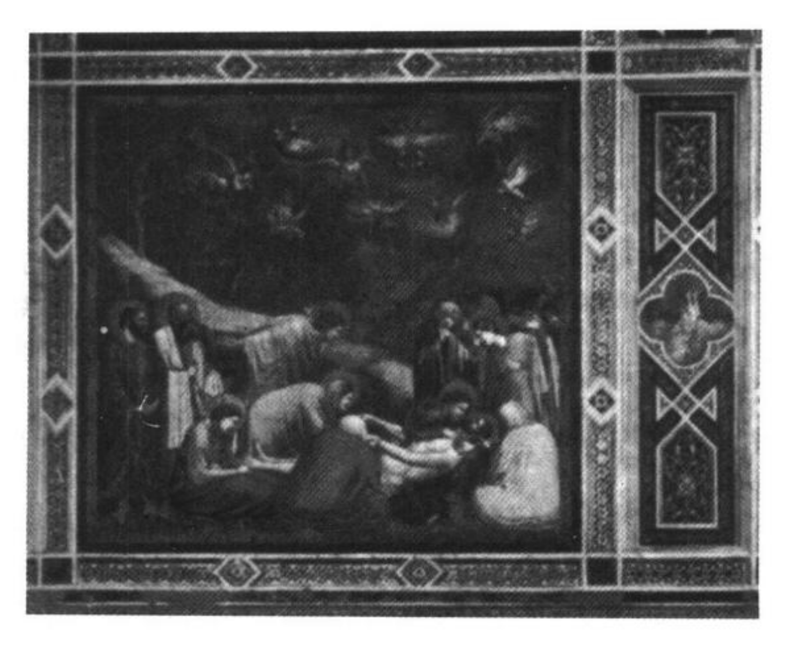
爱。

乔托的壁画不仅把神灵变成了可亲可近的人，而且赋予人以理想信念，展示了人的庄严、正直和独立。这方面的动人之作当首推《犹大之吻》。《犹大之吻》是《圣经》中的一个有名的故事。大致情节是这样的：耶稣的门徒犹大以30块银币的赏钱出卖了老师。他与敌人约定，在逾越节这天晚上抓捕耶稣，暗号是："我吻谁，谁就是耶稣。"逾越节的晚上，耶稣同12门徒共进晚餐。席间，耶稣指出："你们中间有人出卖我。"犹大听了十分惊慌，提早溜出去报信，随即领来一队罗马士兵和法利塞人的差役捕捉耶稣。他们打着灯笼，举着火把，带着武器，犹大走在最前面，直奔耶稣，按约好的暗号上前与耶稣亲吻。在这危急关头，耶稣的门徒上去与士兵展开搏斗。在刀棍飞舞中，约翰砍掉了一个敌人的耳朵。乔托的画正是描写敌人要逮捕耶稣的这一情节。整个画面笼罩着激烈紧张的气氛。耶稣及其门徒被层层的罗马士兵和法利塞人的差役围在中间。画面两侧描绘了耶稣门徒和敌人搏斗的情景，画面正中是耶稣和犹大。乔托笔下的犹大正紧蹙眼角，努着尖嘴，曲背耸臀，要去拥抱耶稣，亲吻耶稣。而耶稣则以专注的目光、严峻的面容直对犹大。一面是虚伪、凶狠的叛徒嘴脸、卑鄙灵魂；另一面则是镇定自若、虚怀若谷、神圣不可侵犯的英雄气概、独立人格。乔托对犹大和耶稣形象的对比，不就是现实生活中黑暗与光明、正直与邪恶的尖锐冲突的写照吗？这幅作品充分表现了画家的政治倾向和人文主义的道德理想。

乔托壁画的艺术魅力还在于面向生活、面向现实、面向自然。《黄金传说》中有这样一个故事：圣母玛利亚的父亲约清年老无子，被人歧视，便离家隐居山林。有一天，他遇

到两位牧羊人。纯朴的牧羊人向他致意，狗跑来亲近他，羊群咩咩地拥向他，这使老人沉寂的心感到许多温暖，许多安慰。乔托就以此为题创作了《约清和牧羊人》。这幅画的表现手法虽然简洁，但它却给人一种清新温馨、朴实无华的感觉，表达了民间那种真挚纯洁的情意。约清老人离家之后，他的老夫人安娜孤寂在家。由于惦念在外的丈夫，老夫人常常伤心悲痛，便天天祈祷，终于感动了上苍。这一天，上苍派天使告慰老人，即将有后降临，老人非常高兴，赶往金门与约清会晤。受尽了离别之苦的二老终于拥抱在金门城门口的桥上，欣喜之情，难于言表。乔托的一幅《金门之会》把这一幕悲欢离合的动人情景描绘得淋漓尽致。你看二位老人那紧紧地相亲相拥的姿势、手势以及激动不已的面部表情，还有那几位作为陪衬人物的妇女投来的羡慕之情，都是那样的栩栩如生。在这里，乔托把人间之爱赋予了神灵，讴歌了爱的伟大力量。

乔托的壁画中不仅有民间的温情、民间的爱，也有民间的痛苦、民间的恨。《圣经》中记载，基督在巴勒斯坦讲道，遭到犹太祭司长的反对，并诬告他有谋反称王之心，于是逮捕了基督，罗马总督彼拉多判基督极刑，被钉死在十字架上。乔托为抒发心中的愤怒，为反映母亲失去儿子的悲哀，选取了基督刚被人从十字架上卸下来的一个场面，绘制了《哀悼基督》这幅杰作。画面人物很多，所有人物的动作、姿态和表情都集中在对基督的哀悼上：母亲紧紧抱住儿子的头，端详着儿子的脸，欲哭无泪，她已悲痛欲绝，她企望儿子睁开双眼再看一看自己；抹大拉的玛利亚举着手，站在基督的头前凝视着他，似乎还想与他说些什么；门徒约翰张开双臂，流露出绝望，基督遗体周围的其它人也以各种动作和



乔托绘于帕多瓦阿雷那教堂的壁画《哀歌》

表情来表达悲哀之情。这是乔托对耶稣遭遇的同情，对人间悲伤哀怨的诉说，对不平社会的控诉。画家多么希望有一个完善的社会，有一个安宁的人间，有一种仁爱和宽容的人与人的关系，一种博爱的、崇尚生命、爱护生物的人与自然的和谐关系啊！在圣法兰西斯大教堂中有乔托两幅画，一幅是《岩洞找水》，一幅是《向小鸟说教》，这两幅画可以说就是他道德理想的寄托。两幅画画的都是圣法兰西斯的感人故事。圣法兰西斯是一位基督圣徒，法兰西斯教派的创立者。他苦修布道，认为宗教并非是一种应该崇奉的主义，其神圣的传说、庄严的仪式、圣徒的行迹和圣经的记载，都是对于人类心灵最亲昵的情感的表现。所以他主张教义应以自我克

制、扶助弱者为主。乔托赞赏他的观点。因为他来自贫苦的农家，他懂得贫民生活的艰难，懂得苦难的民众需要体恤和关爱，因而他在《岩洞找水》中热切地表达了法兰西斯为民众祈祷、为民众找水的动人情感；因为乔托来自山野，是大自然的生灵养育了他，陪伴了他，给了他生命，给了他灵气，他对大自然有着天然的情感，因而他敬仰法兰西斯颂扬自然、颂扬生物的教义，于是他把法兰西斯这一神圣的情感融进了《向小鸟说教》之中。画面上，圣法兰西斯正在微俯着头，伸着手，用一种仁慈爱抚之情劝告小鸟："你们要颂扬造物主，因为是它赐予你们美丽温暖的羽毛以抵御严冬的寒冷；是它给予你们枝叶茂盛的大树以栖息避雨。"小鸟们感动得从树枝上飞下来，一行行蹲在他面前，有的还紧紧靠着他……乔托把这些小生灵完全人格化了，他那颗无猜无忌的童心和对大自然的挚爱之情跃然画面，深深地感动着观赏者。

乔托的壁画之所以具有如此的魅力，一方面由于他对人生，对大自然有一种独特的感悟，另一方面则在于他成功地运用了一种新的表现手法，形成了自己独特的艺术风格。乔托独创性的艺术风格主要表现在这样几个方面：

第一、乔托不满足于前人那些死板僵化的模式画法，而是努力摆脱中世纪绘画传统的束缚，从实际出发，表现自己直接观察、研究的事物和人物形象，表现自己所熟悉的大自然和现实生活。因而他在对人物心理的刻划上，在对画面意境的渲染上比起他的老师和前辈来就深刻得多，集中得多。

第二、在构图上，乔托运用集中统一规律，使画面上的众多人物紧密联系起来，同时又注意重点突出，层次分明，使所有人物的动作、姿态和表情都集中于表达思想主题和人

物的内心世界。

第三、在造型上，中世纪的画家循规蹈矩，都把世界视为冷若冰霜，而乔托第一个运用明暗效果，并以他热情的目光来表达他所看到的一切，使画面的背景获得丰富的空间效果，使人物形象有了立体感。

第四、在画面背景上，乔托采用自然景色代替中世纪长期惯用的金色或蓝色的背景色彩，因而画面显得生动、鲜活，别开生面。

乔托能够形成自己的艺术风格，首先在于他善于学习、借鉴。无疑，契马布埃是他第一个也是最重要的一位老师，在学习过程中，他又注意接触和研究法国哥特式雕塑作品和美术特点，这样，使他获得了更多的绘画知识，他的眼界开阔了。此外，他在与拜占廷风格的决裂过程中，还学习并借鉴了古希腊罗马美术家最早发明，而在中世纪曾一度失传的写实技法。在所有这些过程中，他受到不少老师和前辈的指导与教诲，这是他能够成为“欧洲绘画之父”的不可缺少的因素。但是要从根本上说，他惟一的真正的师傅应该主要是大自然——这个可视的世界本身。乔托的艺术创新主要就在于他发明了一套对这个可视的世界本身进行直接观察以再现客观现实的绘画实验方法，在于他以一种实验精神，凭借自己的视觉器官直接从大自然中获取知识，并对所获取的东西进行科学分析，从而获得更深刻的理解。乔托无限热爱自然，忠于自然，注意向自然学习。当然他不仅仅是一个自然的摹仿者，而是通过观察研究去揭示自然的内在精神。可以说，乔托的壁画不论在其生前还是在其死后都受到世人的赞美，但真正使其名传千古的是他为近代写实主义绘画提供了一套正确的方法，开辟了一条新路。

二　美术的奠基人

14 世纪中叶，一场可怕的瘟疫降临意大利，夺去了许多人的生命。人们祈求神灵的保佑和安抚，祈求教会的帮助和支持。在这种情况下，人们对艺术的要求也随之发生变化，佛罗伦萨人渐渐淡漠了乔托开创的写实风格，而重又欣赏起中世纪的象征主义风格。于是，这个时期的绘画便再现了基督的灵光，恢复了宗教的权威。就连乔托的门徒此时也只知机械地模仿老师，而不想有任何创新。佛罗伦萨的艺术，特别是绘画艺术平庸了，停滞了。

14 世纪末 15 世纪初，人们战胜了瘟疫，开始了新的生活。尤其是随着意大利资产阶级经济、政治、自然科学和人文主义思想的发展，佛罗伦萨的艺术焕发了新的生机。以画家马萨乔、建筑家布鲁涅列斯奇和雕塑家多纳太罗为代表的艺术大师恢复、继承并发扬了乔托的艺术风格与创新精神，为佛罗伦萨美术的再度辉煌奠定了坚实基础，也为整个意大利文艺复兴时期美术的发展作出了巨大贡献。

马萨乔（1401 - 1428 年）的真名叫马佐·迪·乔日尼，马萨乔是其绰号，意思是“不拘小节的人”。马萨乔的童年是在贫困中度过的，但他非常好学，喜欢绘画。1417 年，他只身来到佛罗伦萨，从学于当时的名画家马佐利诺。马佐利诺的作品虽然优雅而精美，但其一味模仿前人的风格并不为马萨乔所满足。马萨乔欣赏的是乔托开创的那种写实主义的画风，是把人文主义思想内容融入绘画的新思路。因此，马萨乔在学习过程中，一方面向老师虚心求教，一方面则努力在自己的作品中展示一个新天地。在创作内容上，他强调以

人为中心，以现实生活为源泉；在艺术手法上，他认为，绘画就是用形体和色彩模仿自然，而画家愈追随自然才能愈接近艺术的完善，所以他主张写实主义。他的代表作无论是《纳税钱》，还是《失乐园》，都是尽力表现人的个性、人的能力、人的智慧、人的自信和自尊的杰作。

《纳税钱》是马萨乔在1427年画在勃兰卡齐礼拜堂的壁画。由于和米兰的长期战争，当时的佛罗伦萨政府财政负担沉重，政府决定从1427年春季开始增加国家税收。这无疑要遭各类经济富商的反对。《纳税钱》就是反映以礼拜堂主人勃兰卡齐这个富有的绢织物商人为代表的经济富商们的意志的作品，所以很有现实意义。《纳税钱》是圣经中的一个传说，讲的是收税人向耶稣及其门徒要税钱的故事。画面有三组情节：要税、取钱、交税。画面中间是耶稣师徒来到迦百农城门前，被守城门的税吏拦住，要他们交了税银方可入城。门徒彼得很气愤，欲打税吏，被耶稣制止，耶稣吩咐他去取钱；画左是彼得尊师命到湖畔掰开鱼嘴掏钱；画右是彼得到城门向税吏交税银。马萨乔就把这样三个不同而又有内在联系的情节置于了一幅画面。这样处理，实现了时间和空间的统一，利于连动地刻画事件的多个侧面，表现了马萨乔构思的独具匠心。

《纳税钱》虽是圣经中的一个传说，但作品并没有宗教传说的神奇色彩，所表现的是现实社会的不公正，所歌颂的是人对不公正的抗争精神，因而马萨乔塑造的耶稣和众门徒的形象是坚实、粗壮、有力的，在他们身上透着庄严、傲然的正气。《纳税钱》是马萨乔一生中留传下来的最重要且保存得最好的两幅著名壁画之一。他的另一幅著名壁画是《失乐园》，也是为勃兰卡齐礼拜堂而作。

《失乐园》描绘的是为众人皆知的《圣经》旧约中亚当和夏娃被逐出伊甸园的故事。它是西方绘画史上描绘这个故事最早的范例。马萨乔之所以选择这个故事作画，而且表现的是裸体，就在于他切实要力图用现实主义的创作方法来彻底革新宗教神话题材，来发掘其中所具有的永恒价值的宝藏。他的努力是成功的。通过这幅画，他表现了千百年来人类精神世界中围绕苦与乐、美与丑所展开的那永无止息的辩论和争斗，并对这个跨时代、跨地域的永恒主题阐发了自己的见解：人一旦从蒙昧状态苏醒过来，便有了欲望，有了智慧，有了自我要求，与此同时，也产生了抗拒自我的力量，因而人的欢乐、幸福是与痛苦、不幸相生相伴的。既然如此，人如果还不想失去自我，那么就只有不断地战胜惶乱，战胜惊恐，在荆棘中向前……马萨乔不一定是有意识地通过自己的画向人们宣传这种人生哲理，但是他那造型准确、神态逼真，在绝望中痛苦地离开伊甸园的亚当和夏娃的形象确实引动人去作那样的思考。



马萨乔《失乐园》

《失乐园》在表现手法上是开创性的。马萨乔运用透视法、人体解剖学和明暗法对人物进行裸体造型，这是前无古人的，说明画家在挣脱中世纪禁欲主义桎梏方面，表现得相当有力度。

马萨乔的最后一幅作品是为佛罗伦萨圣马利亚·诺维那教堂制作的壁画《三位一体》。在这幅画中，马萨乔运用绘画与建筑彼此协调的原理，用工整而又严谨的透视线条造成了真实可信的三维空间的深远感，同时他又根据透视法原理进行人物形象的安排，形成了三个递进的层次关系，从而增强了三维空间深远感的艺术效果。马萨乔利用透视法进行空间处理这在欧洲绘画史上无疑也是一种创新。而他之所以能有这样的创新，就在于他不仅具有直接观察分析现实生活的能力，还具有勤于动脑精确计算画面构成的科学精神。

1428 年，27 岁的马萨乔来到罗马。正想在这里大显身手的时候，却不幸遭人嫉妒，被暗害而死。与他同时代的建筑大师勃鲁涅列斯奇大声疾呼这是“时代的重大损失啊”！马萨乔虽然英年早逝，但他的艺术成就是辉煌的，尤其是他那不仅“模仿自然”、“追随自然”，关键是在自然中抓住典型，创造典型的创新观点使他在欧洲美术史上拥有极其重要的地位。

上面我们提到与马萨乔同代的布鲁涅列斯奇，他是意大利文艺复兴早期最著名的建筑艺术大师，他开创了文艺复兴时代建筑的新风格。

菲力普·布鲁涅列斯奇（1377－1446 年）年青时学过金饰工艺和雕刻，靠着自学获得了渊博知识。1401 年，他以雕刻家的名义参加了著名的佛罗伦萨洗礼堂新门的浮雕设计竞赛，与基培尔提角逐，结果失败了。但尽管如此，他还是

显示出了自己非凡的才华。

布鲁涅列斯奇的伟大主要在于他是第一个提出对古典建筑艺术传统不仅要善于利用，而且也要敢于进行改造的人。他精心研究了古典建筑结构体系，主张应毫无顾忌地将古典结构形状运用于当代的建筑之中，然后再运用数学等科学原理对这一具有古典艺术传统的建筑进行考察、分析，进而加以改造，创造出更美、更和谐的新的建筑艺术。佛罗伦萨大教堂的圆屋顶就是布鲁涅列斯奇新的建筑美学思想的结晶。

佛罗伦萨大教堂是 13 世纪末由阿尔夫·卡比奥设计的，与此同时开始兴建。卡比奥死后中断。后来乔托、比萨诺等人都进行过续建工作。1357 年后，又由建筑师弗朗切斯柯·塔兰提承建，到 1367 年基本完工。大教堂的圆屋顶是项艰难工程，它需要设计者具备非凡的创造才能。有两个关键的技术问题：一是主教堂东端需要覆盖圆顶的开口跨度太大。传统的做法，即先在开口之上铺设木梁建起拱膺架，然后再砌圆顶的方法是行不通的，因为没有这样长的树木做横梁，即使有，也承受不了拱顶的巨大压力。二是圆顶的侧推力问题。哥特式建筑是采用飞券来解决这一问题的，但佛罗伦萨人不愿意采用，而且由于地点的限制，也不允许建造类似的支撑物。这两大技术难题直到 15 世纪初还未解决。1418 年，大教堂工程委员会决定公开举行“圆屋顶”的设计竞赛，布鲁涅列斯奇的方案当选，工程于 1420 年开始。布鲁涅列斯奇通过对古罗马建筑，特别是对万神殿圆顶结构的研究，找到了解决那两个难题的钥匙。他创造性地将哥特式的肋拱结构与古罗马的水平构造方法结合起来，制定了减少圆顶重量、降低推侧力的种种办法，终于在 1436 年完成了圆顶的主体工程。此外，布鲁涅列斯奇还为圆顶顶部中央留有的空

间设计了一个具有古典特色的采光亭，更增添了圆顶的亮丽，受到人们的赞叹。

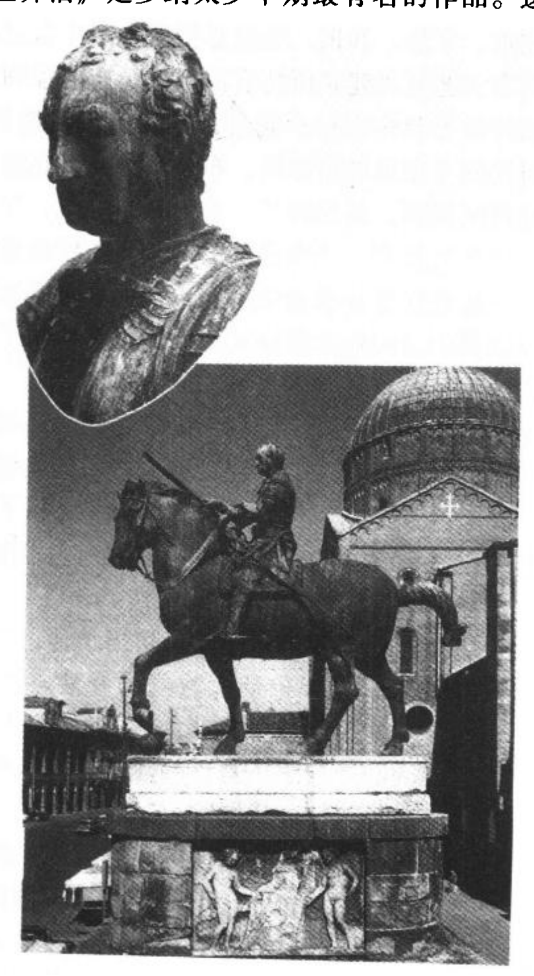
布鲁涅列斯奇的杰作外形显得灵巧、轻快、优美，内部则充满了庄重、宁静、和谐，它既总括凝练了中世纪的建筑手法，又具有文艺复兴建筑所特有的形式。布鲁涅列斯奇就是以这种独特的形制构造标示着自己非凡的创造性的才能，体现着新时代的开拓进取精神的。布鲁涅列斯奇在致力于大教堂圆顶建筑的同时，还设计了一系列其它建筑，如佛罗伦萨育婴院、巴齐礼教堂、圣斯必利多教堂、圣罗棱索教堂和庇第府邸等。这些建筑并没有受佛罗伦萨大教堂既定形制的局限，而是以新的空间概念和形式结构的处理增添了他作为意大利近代建筑革新家和美术奠基人的荣誉。

当时艺术上的突出成就，除了绘画和建筑，还有为人称道的雕刻艺术。早期意大利文艺复兴雕刻艺术的主流是以多纳太罗（1386－1466年）为代表的。多纳太罗弘扬了他的老师基培尔提所继承的乔托的革新传统，把雕刻艺术推向了一个新的更高的阶段。

多纳太罗青年时代在基培尔提的石坊当学徒，受过严格的艺术训练。他参加过佛罗伦萨大教堂的修建，26岁加入了画家联合组织。多纳太罗虚心好学，他向布鲁涅列斯奇求教过透视画法，并大胆地运用于自己的雕刻中，取得了有益的效果；他精心学习古典雕刻和建筑，从中获取了许多艺术手法上的启示；他热衷人体结构的研究，据说他是佛罗伦萨第一个从事尸体解剖的艺术家；他反对机械地模仿前人，主张对自然界进行能动的探索。正是这种勤于学习而又不拘泥于传统的精神和思路，使多纳太罗在雕刻艺术的创作中确实摆脱了哥特式风格的影响，找到了人文主义的理想的美术表

现形式。所以，他的作品正如意大利著名传记作家瓦萨利所评价的那样：优美、完善和精良。

《圣乔治》是多纳太罗早期最有名的作品。这尊雕像是



多纳太罗《加塔米拉达像》

应兵器行会之邀为奥尔·圣米开利教堂而作。相传圣乔治是古罗马军队中一名军官，在皇帝戴克里先对基督教进行疯狂镇压时，他居然宣称自己也信仰基督，因而被杀害。圣乔治曾在小亚细亚的迦巴杜斯旅行过。当时听说有一条恶龙在利比亚的西里内为患，那里的人不知献上了多少只山羊供它充饥。羊吃光了，便以人代替，最后轮到国王的女儿做牺牲品，公主准备从容赴难。就在此时，圣乔治赶到，前往救护，与恶龙展开了一场血战，终于重创恶龙，救出了公主。圣乔治将恶龙杀死，拯救了全城。这座城的居民为感谢圣乔治而改信基督。以往的艺术家们常把圣乔治雕塑成一位穿戴盔甲、骑着战马、手持刺枪与恶龙血战的形象。这种雕塑往往只注意了人物外貌的威武，而缺乏内在精神的表现。多纳太罗不仅塑造了圣乔治的外在美：身穿甲胄、手扶盾牌、两眼前视、双脚叉开，显得坚定、刚毅、英武；而且也精心刻画了他的内在美：机警的神态、充沛的活力、青春的斗志、勇敢的精神，他随时准备用自己的生命去保卫祖国，去与恶势力作斗争。这是一个藐视敌人，富于凌人气概和自信心的青年英雄的形象。正是这尊雕像，使多纳太罗一举成名，受到当时的统治者柯西莫·美第奇的重视，并给他以终身不变的优厚待遇。

多纳太罗的其它雕像，如《楚科奈》、《加塔米拉达像》以及青铜浮雕《圣安东尼之生平》等也都把人物的内心世界表白得那么清楚，揭示得那么透彻，一个个鲜活、美丽的形象不仅刺激着人们的视觉，更是在呼唤着人们的心灵。与任何其它艺术家的作品相比，多纳太罗的作品更具有个性和世俗性。我们看他的云石雕像《圣马可》，圣马可左手捧着福音书，神态庄重，两眼炯炯有神，漂亮的长须垂到胸前。一

个侧倾姿势，把重心由右腿移向左腿，仿佛整个人体各部也随之相应转动，而衣褶又随人体的转动而复杂多变。栩栩如生、强劲有力的圣马可真像呼之欲出般，他要把福音传向广大的民众。自 13 世纪以来，《圣马可》成为艺术家们常塑造的题材，而唯有摒弃了哥特式手法的多纳太罗仿效希腊传统手法把他表现得这样的世俗，这样有个性，这样富于情感。



多纳太罗《大卫》

多纳太罗的艺术是与佛罗伦萨发达的手工业社会紧密结合在一起的，因而他的作品比起以往的雕刻家来更具有民主主义倾向，他所塑造的人物更具有自由精神和英雄气概。1432 年，多纳太罗创作了他一生中最富盛名的代表作青铜像《大卫》。这是一尊圆雕裸体像。最初放在美第奇宫的庭院内，现藏于佛罗伦萨国立美术馆。在这件作品中，他精心刻画了《圣经》旧约中战胜哥利亚巨人的大卫的形象。年少貌美的大卫，戴着牧人的宽边草帽，一手握剑，一手握石，脚踩

哥利亚的头颅，充满了喜悦之情。多纳太罗之所以把大卫雕塑成裸体像，就在于他认为，裸体意味着人的自由和英雄气概，表示从宗教禁欲中彻底解放。他把大卫塑成裸体，就是要表现佛罗伦萨人热爱自由，追求自由，为自由而战的心愿。另外，关于大卫低着头，有人说他是以胜利者的姿态把目光对准了哥利亚的头颅，但有的人却认为，他的目光并未对准哥利亚的头颅，而是注视着自己的身体，为什么？这是由于他完成了自己的业绩，才首次发现了人类自身的美、智慧和力量。无论哪种说法，可以说，都揭示并肯定了人类自身的价值，都是文艺复兴美术作品中人文主义思想的反映。

多纳太罗之所以能够雕塑出如此美妙、如此逼真动人的《大卫》，除了他深入研究过真实的人体外，还借鉴了当时出土不久的罗马时代的希腊雕像摹体。而这些正是中世纪那种强调禁欲主义和苦行的雕像家所缺乏的。多纳太罗是米开朗基罗以前最杰出的雕刻家，他的作品为意大利文艺复兴时代雕塑、绘画的发展奠定了牢固的基础。

三　崇真派与崇美派

15世纪，佛罗伦萨的美术在马萨乔、布鲁涅列斯奇、多纳太罗等奠定的基础上，继续沿着写实的道路发展，逐步进入了它的“黄金时代”。在这个时期，又涌现出一批优秀的艺术大师。从画风来看，这些大师分为两派：崇真派和崇美派。崇真派的主要代表有乌切洛、基兰达约、安·波拉约罗、委罗基奥等。这派大师的创作注重对物体细节的描写，追求准确、详尽和逼真，以如实再现对象的形体为目的；他们研究自然，忠实于自然，以真实反映现实作为审美的标

准。随着自然科学的发展，这些大师又把解剖学和透视学原理运用于艺术创作，使观察自然的方法由单纯直观进步到科学考察，从而增强了他们写实主义绘画的描写能力。

乌切洛（1397－1475年）创作的嵌板画《圣罗马诺之战》可视为崇真派画风的典范。在这幅作品中，画家在写实的基础上充分发挥了透视法的功能。他借助战场上的战士、长矛、马匹以及耕耘了的田垄等景物，用数学般的精确线条，显示空间透视效果，把战争场面表现得宏大壮美。马萨乔也很注意运用透视法，但他运用透视法是为了使画面上的空间范围更明确。而乌切洛运用透视法，不仅在于使空间范围明确，更主要的是利用透视关系把各种几何形体妥贴而美观地排列在画面上，以突出创作的主题。在《圣罗马诺之战》中，那跌倒在地的战马、死去的士兵、那折断的长矛、掉落的军帽都被乌切洛错落有致地安置在地面上。这样，战争的激烈和残酷通过透视法的运用就更加突出了。总之，乌切洛对透视法的成功运用在欧洲艺术中开了先河，他对佛罗伦萨画派的发展作出了巨大贡献。

崇美派的艺术家以安日利科、利比和波提切利为代表。他们的作品注重表现情绪，想像力丰富，人物形象优美柔和、线条流畅；他们重视装饰，设色优雅，有一种超凡脱俗之感。这派大师也非常注意学习新技法，他们把明暗法、远近法以及掌握人体比例等技巧运用于创作，塑造的人物形象既有优美风姿，又有较强的立体感，充满了生活气息。这派艺术家中最著名的是波提切利。

桑德罗·波提切利（1445－1510年）出生于佛罗伦萨的一位皮革商人家庭。他从小喜欢绘画，15岁进了利比的画坊。利比那明淡清秀，犹如抒情诗般的画风给他以极大影

响，形成了他艺术特点的第一个来源。与此同时，他也接受了波拉约罗和委罗基奥的熏陶，使他在原有的风格中又渗进强劲、精确的表现特点。所以在他的作品中，既透露着利比的柔美，又有波拉约罗的激情和委罗基奥的沉思。波提切利是在15世纪70年代进入他艺术创作的高峰的。他在艺术创作中有两个重要观点：一是他主张冲破过去《圣经》题材的束缚，从古代异教神话中寻找绘画题材，这样可使古典美术的理想获得新的生命力，为绘画选题开辟更广阔的自由空间；二是他主张采用异教的手法，无拘无束地在画面上描绘自己想象中的世界，这样可使绘画获得表现的自由。波提切利艺术观点的形成是与他生活的时代和社会环境分不开的，与他的信仰分不开的。15世纪70年代的佛罗伦萨处于罗伦佐·美第奇的统治之下。波提切利在艺术上的造诣深得罗伦佐·美第奇宫廷和罗伦佐创建的柏拉图学院的高度评价与赏识。1474年，他进入美第奇宫廷，结识了一批诗人和艺术家，深受他们人文主义思想的影响。与此同时，他对新柏拉图主义也产生了兴趣。新柏拉图主义是3-6世纪流行于罗马的一种神秘主义哲学，它引导人们向往神秘境界，厌弃现实生活。在亚历山大大帝统治时期，神秘主义哲学家把柏拉图哲学发展为某种接近唯灵论的宗教学说。波提切利所信仰的便是这种带有宗教色彩的神秘主义。美第奇宫廷的学者们常在一起清谈柏拉图哲学中的美丽幻景。波提切利是画家，因而他对"美丽幻景"是作为具体的可视的美好景致来描绘的。《春》和《维纳斯的诞生》就是他通过对维纳斯形象的创作来描绘自己心中那个美好景致的最杰出的作品。

《春》于1478年创作，取材于诗人波利齐安诺的寓言长诗《吉奥斯特纳》。在这幅作品中，波提切利出色地运用了

线面结合的技法，造成了绘画的立体空间感与平面装饰感有机结合的效果，画面显得光洁而又坚实。又由于画家巧用线条，通过线条美使画面人物，乃至人物的发辫、饰物都像浮雕一样突出在画面上，所以给人一种可塑感。《春》的背景是一片结满果实的金色橘林。林间，一位美神亭亭玉立，她神情安详，仪态端庄，右臂轻轻抬起，头微微侧偏，眼睛凝视前方，这就是维纳斯。她像是在祝福，更像是在报告，春天来了！画面的最右边是把一棵树吹歪了的风神，她正要抓住嘴衔鲜花的春神。春神身穿薄纱，随风神之力飘然而行。春神前边是盛装艳丽的花神，花神在把满身的鲜花摘下撒向绿色的草地。画面的最左边是信使神麦邱利，他手举法杖直指天空，像是要拨开云天。他的右面有三位四肢修长，身着透明薄纱的美女在翩翩起舞。她们是谁呢？罗马诗人阿普利乌斯在一本书中曾提到，特洛伊战争的罪魁祸首帕里斯年青

波提切利《春》

时在伊达山上遇到过三位女神，她们是天后赫拉、智慧女神雅典娜和美神兼爱神阿芙罗狄特。这三位希腊神话中的女神到了罗马神话中就分别被改称为朱诺、米涅瓦和维纳斯。三位女神请帕里斯评判她们之中谁最美，帕里斯选中了维纳斯。当时维纳斯坐在马车上，车的一边站着时间女神，另一边站着欢乐女神，赶车人是麦邱利。有人解释，画中的那三位美女就是波提切利根据这段神话故事塑造的美丽形象。波提切利还在天空中画了小爱神丘比特，他正拉弓把燃烧着爱情火焰的箭射向三位美女……波提切利给了人们一个百花盛开的春天，一个爱情觉醒的春天，一个美丽幻梦的春天。

《维纳斯的诞生》据说也是取材于波利齐安诺的诗作。希腊神话故事中讲，维纳斯是从爱琴海的浪花泡沫中诞生的一位美貌庄重的女郎。波提切利采用了这个神话题材，用早期文艺复兴绘画的写实技法表现了它。画中，身材苗条、神态圣洁的维纳斯踩着一片大贝壳，被风神吹到起伏的大海上，缓缓漂向塞浦路斯岛。岛上，果树女神抖开绣花衣袍，时辰女神身佩镶金宝石，欢乐女神撒下鲜花，她们在欣喜地迎接她。在这里，降落在碧海的柔情浪花中的秀美清纯的裸体女神被波提切利当作美的最高最本质的形态表现了出来，这是他献给新柏拉图主义的最忠诚的画卷。然而，我们从画面中还找到了另一种感觉，波提切利笔下的维纳斯虽然神态圣洁，似乎一尘不染，但从她那明朗而又暗含着忧郁的眼神来看，可以断定她心中是有烦忧的，是对现实的困惑吗？还是对未来的迷惘？也可能都有吧。波提切利这个复杂矛盾而又富于诗意美的形象确实不仅把美带给了人间，也把人引进了沉思的境界。

波提切利晚年，由于佛罗伦萨政局变化的影响，其艺术

风格明显改变了。15 世纪末，美第奇家族的统治被推翻，法国军队入侵，政权落入多米尼派僧侣萨伏那罗拉之手。萨伏那罗拉对新文化艺术进行极端攻击，许多珍贵的美术作品被视为异端而遭破坏。波提切利对此竟毫不反对，完全站在萨伏那罗拉一边，甚至亲自烧掉自己不少作品。他抛弃了自己曾热衷的古代异教精神，而投身于基督教的怀抱了，从此他的艺术走上了绝路。1498 年，萨伏那罗拉被火刑，波提切利内心充满了矛盾、悲伤和惶惑，这种情绪在他晚年的作品中强烈地表现着。如他的《哀悼基督》就带给人满心的悲哀和痛苦。



波提切利《维纳斯的诞生》（局部）

政局的变化，使佛罗伦萨的经济逐渐衰落，随着经济地位的下降，它在意大利各城市国家中的文化艺术领导地位也发生了动摇，终于在 15 世纪末 16 世纪初，文化艺术中心转移到罗马和威尼斯等城市。但是，佛罗伦萨画派在艺术史上的开拓功绩和多方面的艺术成就对整个文艺复兴的先锋作用，以及对以后欧洲乃至世界艺术发展的推动作用是永载史册的。

第二节 盛期文艺复兴的“艺术三杰”

意大利文化艺术中心的转移，标志着文艺复兴进入一个新的发展时期——文艺复兴盛期。在这个时期，随着新兴市民阶级在经济、政治和文化上取得的一步步胜利，艺术家们在人的尊严，人的自信、自主和自立上也有了新的觉醒。他们强烈要求从更深层次上去理解人，表现人。所以，从艺术发展态势来讲，在意大利文艺复兴盛期，艺术家们主要探索人的内心世界，塑造新人形象，在更高的程度上揭示社会生活矛盾，推动意大利乃至欧洲文化艺术的发展和文明的进步。在这个时期，每个具有代表性的艺术家都充分发挥了自己的个性，表现了自己创造性的才能，尤其是被誉为意大利文艺复兴“三杰”的达·芬奇、米开朗基罗和拉斐尔在全面总结和继承14世纪以来前人成就的基础上，开创了现实主义艺术的新时代，他们是文艺复兴盛期最光辉的代表。

一 不能再造的艺术伟人

达·芬奇，一位伟大而又传奇的人物，提起他，人们便自然想到恩格斯在《自然辩证法》中对“巨人时代”的第一位巨人所作的高度评价：“列奥纳多·达·芬奇不仅是大画家，而且也是大数学家、力学家和工程师，他在物理学的各种不

同部门中都有重要的发现。”① 但是，在他天才的表现中，在他一生的事业中，还是艺术上的造诣和成就占据最突出的地位。



达·芬奇

达·芬奇（1452 - 1519年）生于佛罗伦萨附近托斯卡纳山区的芬奇镇。父亲是个公证官，母亲是当地一位农家妇女。达·芬奇是个私生子。在他出生不久父亲和一个富商的女儿结了婚，母亲也嫁给同村的一个人。达·芬奇从小是在继母和祖父母的管教下长大的。少年时代的达·芬奇就显示出了多方面的天资和才华。不过，他最喜欢的是绘画。所以在全家迁居佛罗伦萨以后，父亲便送他到委罗基奥的画室学艺。在9年的学艺生活中，他专心致志苦练基本功。委罗基奥是一位多才多艺的艺术大师，他对达·芬奇既循循善诱，又要求严格，特别是他讲究以科学的理论和实践的方法来处理绘画、雕刻艺术的思路，对达·芬奇的影响是深刻的。达·芬奇在委罗基奥的画室所受到的良好教育和严格训练，为他日后的艺术创作和科学发明打下了坚实基础。

1472年，刚满20岁的达·芬奇被佛罗伦萨画家行会吸收

① 《马克思恩格斯选集》人民出版社，1972年版，第445页。

为会员，这意味着他已具备独立工作能力，可以成为一个职业画家了。但达·芬奇并未因此离开老师，而是继续留在画坊给委罗基奥当助手，向老师学习技艺。很快，他的艺术水平超过了老师，达到当时的最高境界，以至成为文艺复兴盛期的艺术伟人。

称达·芬奇为艺术伟人，首先在于他比较早地确立了先进的人文主义思想和现实主义艺术观。他认为，人是最神圣之物，人体是自然中最美的研究对象。他强调艺术就是要表现人，歌颂人，赞美人的美和人的内在丰富的思想情感。为此，他提出了“谁不尊重生命，谁就不配有生命”的至理名言，高高举起了人性觉醒的旗帜。同时，他大搞科学实验，通过精密的测量，得出结论：人体不仅具有自然美，还因人体各部之间的比例都是整数的比例，所以人体又呈现出一种和谐美。总之，他认为人体是大自然的一个奇妙杰作。那么，怎样在艺术创作中去表现人呢？达·芬奇提出了几个重要原则：第一、坚持唯物论，重视科学实践，走一条唯物主义与现实主义结合的道路。第二、把艺术想像同科学认识有机地结合起来，采用科学方法进行艺术实验，以塑造人，揭示人的内在精神、内在力量、内在美的艺术作为自己追求的目的。第三、他说，理论是舰长，实践是兵士，兵士只有在舰长的指挥下才能发挥作用。所以他重视理论研究，坚持在理论指导下进行绘画实践。他对透视学、解剖学、明暗法，以及人体比例等在绘画中的运用都总结出了自己的体会和看法。达·芬奇留给世人的艺术作品虽然不多，但在其作品中所蕴含着的精湛的美学思想和艺术创作原则是永放光彩的。

称达·芬奇为盛期文艺复兴的艺术伟人，还在于他具有为艺术和科学的发展而不知疲倦地求知求实，希望达到尽善

尽美的献身精神。达·芬奇从少年时代起就具有极其旺盛的求知欲，喜欢独立思考。他常向老师提出一些怪问题，以至老师认为他是一个浮躁不驯的学生。其实，正是这种以新奇的目光审视一切的勇气和热情，这种对宇宙怀有无穷的疑问和不倦的求知精神，才使他不仅在绘画、雕刻和建筑艺术的创作方面走在时代的前头，而且还对机械、军事科学、解剖学、地质学、地理学、水力学、空气动力学、光学等学科发生浓厚兴趣，并在这些学科的研究上也取得了瞩目的成就。达·芬奇认为："谁知道的少，他爱的也少……爱是知的产儿。知的愈深，爱得就愈热烈。"他反对传统的"知识神赐论"，他说"智慧是经验之女"、"文士之师"，艺术应师法自然。因此，他把对艺术的探索与对自然的研究结合在一起，去发掘和寻找客观现实中的真与美。达·芬奇不仅求真，而且求实，他从不轻信或盲从任何前人的经验。他强调，不论是科学家还是美术家，都需要通过自己"眼睛的观察"去工作。求实是达·芬奇现实主义艺术创作和写实技法的重要内涵。

求知求实，是人们摆脱千年的愚昧统治和神权迷信的重要表现。达·芬奇认为，艺术创作，科学研究，不仅需要求知求实，还应尽善尽美。他强调，游弋于艺术与科学，当然要有一种自由的心境，但首先要有一种严格要求的心态，这是创作艺术佳品和取得科研成果的首要前提。在创作实践中，达·芬奇就是这样要求自己的。他追求绘画效果的统一，追求意境的首尾一贯，追求人物神韵的深长。我们从他存留下来的作品中，从他塑造的那一个个灵秀、典雅的人物形象上，尽可以饱览他的这种精神和品格。

称达·芬奇为盛期文艺复兴的艺术伟人，还在于他对艺



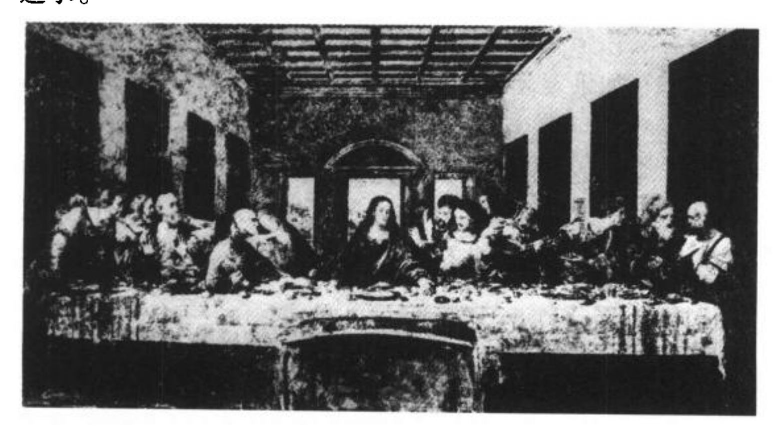
达·芬奇《岩间圣母》

术技巧的运用是独领风骚的。达·芬奇认为，绘画的主旨就是描绘人及其思想意图。所以，他在总结和继承前人的艺术技法的基础上，不断探索和创造新的艺术技巧以达到充分表现人以及人的内心活动的目的，如他成功地描绘了画中人像所处的具有空气感的空间；他发展并丰富了前人的“金字塔形构图”，使画面更显立体感；他巧妙精当地运用山水衬景透视法来烘托人物形象，使情景共鸣；还有他对色阶微妙变化的高度晕染法的采用，对科学解剖学的纯熟谙练，特别是他在继承马萨乔的“明暗画法”的基础上，首创的一种用光线来渲染画面层次的“明暗转移法”，更是对以明暗为主要造型手段的西洋传统画法的一个重大发展。达·芬奇在艺术技巧上的创新，不仅显示出他那独领风骚的艺术风格，而且也标志着意大利盛期文艺复兴美术风格所达到的水平。

达·芬奇创作的著名作品有《受胎告知》、《持花圣母》、《岩间圣母》、《最后的晚餐》、《蒙娜丽莎》、《丽达和天鹅》、《圣母与圣安娜》等。在这些作品中，他把自己的艺术思想、精神品格和技艺技法熔于一炉，创作了一个个崇高、健美的艺术形象，为人类文化艺术的发展作出了伟大贡献。这些作品中，最富盛名的典范是《最后的晚餐》和《蒙娜丽莎》。

《最后的晚餐》创作于 1495－1498 年。这是达·芬奇为米兰圣马利亚·德拉·格拉齐耶修道院制作的大型壁画。作品取材于《圣经》新约全书中犹大出卖耶稣的传说。大意是，耶稣预知自己的死期将至，在与 12 门徒共进晚餐时说：“我实实在在告诉你们，你们之中有一个人出卖了我。”达·芬奇所要表现的正是耶稣在报告这个震惊消息之后的一刹那 12 个门徒的内心情感的变化，以及他们所表示出的不同神态。画面以耶稣为中心，两边每三人一组分四组。在那突发的一

瞬间，12个门徒有的圆睁着眼，有的紧蹙着眉，有的指天发誓，有的窃窃私语；有怀疑者，有惊奇者，有愤怒者，有悲哀者……组与组之间就是以这些动态的穿插和神情的交融彼此呼应、相连，以耶稣为中心，形成了一个协调的整体。阴险狡诈的犹大发抖地攥紧钱袋；耶稣沉静安详目视前方。站在这幅画面前，不由你不动心，不由你不想像，不由你不评判：美与丑、善与恶、真与伪的冲突在这里激化；光明与黑暗、忠诚与叛逆的决斗在这里定夺。欣赏者融进了欣赏物，欣赏物融化了欣赏者，这种完美的统一就是达·芬奇的追求。



达·芬奇《最后的晚餐》

为了这个追求，达·芬奇经历了怎样的艰辛探索。他曾亲自解剖过30多具尸体，以熟悉人体构造，磨炼自己的艺术技巧；他写过大量的笔记，记录了他的所见所闻，记录了他向宇宙提出的每一个问题和自己的研究分析；他请教过许多科学家、工程师和建筑师，以得到他们的帮助指教；他观察过各种类型的人物，分析他们的地位、人性、人品和性

格，根据这些特点来设计他要塑造的形象的面貌、动作和神态；他熬过无数个不眠之夜，一遍又一遍地绘制和修改草图……他不想着付出的回报，只想完成作为画家的责任和追求，即完成对人及其心灵意向的塑造。为此，他必须砺练自己，直到能够真正牢牢抓住"当人们受到强烈的心理震荡来不及思考时那一瞬间所表现出的姿态"。在《最后的晚餐》中，他果然抓住了那一瞬间，就是这一瞬间，使这幅作品成为了千古之作。

《最后的晚餐》在表现手法上是独具匠心的。在15世纪的意大利绘画中，有两种对立倾向的表现手法，绘画如果要表现具有宏伟感和几何形空间的条理性，那么就不能表现激烈的动态；如果要表现奔放自如的运动感，就一定要舍掉具有宏伟感和几何形空间的表现，二者只取其一。但在《最后的晚餐》中，达·芬奇竟巧妙地把二者统一起来，和谐地融为一体了，这就既具有现实主义艺术的风采，也不乏古典艺术的影响。达·芬奇智慧的独具匠心的表现手法拓展了美术发展的思路。

达·芬奇无疑是一个具有爱憎分明的情感和鲜明的政治倾向的画家。他通过《最后的晚餐》来歌颂光明正大，来揭露教会的黑暗，鞭笞那些以卑鄙手段罗织罪状陷害他人的背信弃义的行为，并借此来反映当时意大利人民的斗争意志和道德准则，从而给人以巨大的精神鼓舞，就是最有力的见证。

长期以来，《最后的晚餐》一直受到世界各国人民的赞赏和高度评价，称它是"所有伟大画卷中最佳珍品，是欧洲艺术的拱顶之石"。

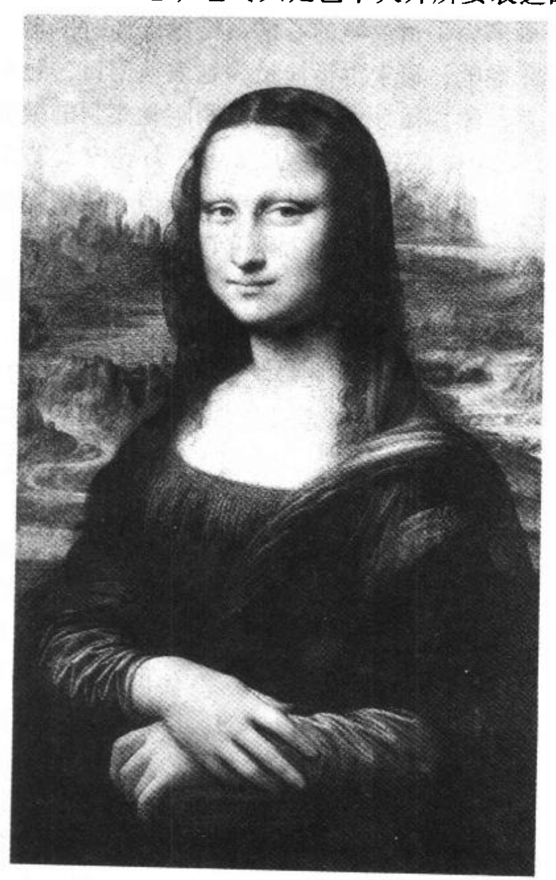
《蒙娜丽莎》是达·芬奇于1503–1506年间创作的一幅肖像画。可以说，这幅作品是他艺术的最高表现。

蒙娜丽莎是佛罗伦萨一位银行家的妻子，达·芬奇给她画像时年方24岁。由于失去了心爱的女儿，她一直闷闷不悦。据说画家为了怡悦她的心情，给她画像时，请来乐师在她身边奏乐歌唱，请来滑稽演员为她表演剧目，还在她的四周种上花草。蒙娜丽莎终于露出了刚刚觉察到的微笑。数百年来，正是这个微笑使目睹者为之倾倒，评论家大发议论，达·芬奇征服了历代欣赏者。为什么？就是因为他把人物的外表美与内在美、内在的精神和力量和谐地统一起来了。正如一位美术史家所指出的："从她的微笑中显示出这个新女性的自信与欢乐的情绪，但又不失其端庄而文雅的特征。画家集中精力描绘了蒙娜丽莎脸部微笑的表情。用最大的概括力，表现了人物外貌和她的纯洁而善良的内心的一致性"①。这种美，这种力量超越了时间、空间，超越了阶级和信仰，它为所有的人永远地享有。

几百年来，人们对蒙娜丽莎的微笑作着各种遐想，那是一种温柔的笑，还是严肃的笑？是哀伤的笑，还是揶揄的笑？真是含义无穷，神秘无比。其实，对同一件艺术品，不同的人有不同的感受，就是同一个人在不同的心境下感受也不同，这是符合审美心理的规律的。一位艺术评论家根据自己欣赏这幅画的体会，很有感触地说："我在不同的情绪状态之下，面对着挂在墙上的这幅名作复制品，有时以为她将要笑，有时以为她将要收敛已流露的微笑，有时觉得她好像庄严地在想什么和观察什么，有时觉得她好像正在期待听到

① 转引自吴泽义等编著《文艺复兴时代的巨人》，人民出版社，1987年版，第137页。

什么有趣的谈话。”① 总之，无论是哪一种微笑，无论是引动你作什么样的遐想，它终归是艺术大师所要表达的一切。



达·芬奇《蒙娜丽莎》

① 转引自吴泽义《文艺复兴时期的美术》，吉林大学出版社，1986年版，第94页。

达·芬奇不想让蒙娜丽莎的存在脱离周围环境，所以他将她的形象与阳台、石柱和山水风景融合在一起。我们看，她那垂落在右肩上的乌发连接着一条弯曲山径，左肩上的披肩连接着一座小桥，这朦胧的意境是达·芬奇运用透视学原理和明暗转移法造成的。整个画面给人一种动态感，那山径、那小桥不知要把欣赏者引向哪里。

《蒙娜丽莎》同样表现了达·芬奇的创新开拓精神。因为在15世纪的意大利，肖像画只绘到胸部为止，而《蒙娜丽莎》的下端竟延伸到了腰部。她的双手轻松而舒展地叠放在胸前，头部、手部与躯干形成一个统一体。所以从画面的效果来看，这幅半身肖像画倒更接近于全身肖像画。达·芬奇开创的这种样式的肖像画很快在意大利风行起来。

据说达·芬奇小时候有一天在山里迷了路，走进一个山洞。他后来回忆说："突然，在我的内心升起两种感情，害怕和渴望。害怕的是山洞的漆黑，渴望的是洞里是否有奇迹般的东西。"在他的一生中，这两种感情始终主宰着他①。他害怕自己对生活的奥秘不能参透，但他又非常渴望研究它、参透它，并用彩色来表现它。实际上他的渴望实现了，他探知了自然、社会，探知了人和人的心灵，并把这种探知再现于人们的视觉之中，而且他的再现是尽善尽美的，是无与伦比的。

达·芬奇是公认的人类奇才，这是他的荣耀，也是他的悲剧。1516年，64岁的他应法国国王之召到法国做了宫廷首席画师。国王为他提供了大量费用以满足他的需要。然

① 参阅左庄伟《西方裸体艺术鉴赏》，湖南美术出版社，1988年版第60页。

而，那终究是异国他乡。达·芬奇常常思念祖国，而且找不到艺术创作的力量，他的心愈来愈空虚，健康也大不如前，他过早地衰老了。1519年5月2日，因病重逝世于法兰西，终年67岁。他的学生和朋友弗朗西斯科·梅尔奇评价了他的伟大："列奥纳多的逝世是每一个人的损失……大自然再也没有能力重造这样一位伟人。"

二　雕塑巨子

与达·芬奇一样，米开朗基罗以他那超越时空的宏伟巨作成为意大利文艺复兴盛期杰出的艺术大师。然而米开朗基罗所经历的是人生坎坷、世态炎凉，所以他留给人们的作品既气势磅礴，又悲情浓郁。

米开朗基罗·波纳罗蒂（1475－1564年）生于离佛罗伦萨不远的卡普雷斯镇。他从小酷爱美术，这使父亲很伤心，但也没有办法。终于在他13岁时，父亲将他送到当时佛罗伦萨大画家兼雕刻家基兰达约的画室学艺。在这里，他以神奇的速度掌握了绘画技巧。结业后，基兰达约送他到美第奇开办的美术学校，师从贝托尔多学习雕刻。

米开朗基罗也是一位多才多艺的人，他不仅在雕塑、绘画、建筑和工程等方面都很有造诣，并且还是一位杰出的诗人。但他自称主要是雕刻家。他认为，雕刻家比画家优越，因为只有雕刻家才与上帝接近，上帝创造了人类，而雕刻家则再现了人在空间的形象①。米开朗基罗的艺术生活达70

① 参阅朱伯雄《世界美术史》第6卷，山东美术出版社，1990年版，第395－396页。

年之久。在他漫长的创作生涯中，挫折、贫困、以及无端的干扰始终伴随着他。但是他没有懈怠，没有动摇，没有屈服，而是顽强地、一丝不苟地循着自己的艺术之路坚定走下去。为了艺术，他放弃了家庭，放弃了可以富贵尊荣的机遇，他不屑任何打击、诽谤和诬蔑。可以说，米开朗基罗的一生除了呕心沥血的艺术创作，所剩的就只有磨难了。但他并非是一个艺术至上主义者，在他的创作中，贯彻始终的是人文主义。



米开朗基罗《最后的审判图》

文艺复兴时期，意大利各城邦中民主共和与封建专制的斗争从没有停息过。美第奇家族自 15 世纪 30 年代起就掌握着佛罗伦萨的政权。后来虽曾几次被人民驱逐，然而它靠着教皇和外国军力的支持，家族始终未倒，其统治势力一直延续到 18 世纪初。为了生计，米开朗基罗不得不为其服务，而实际上他痛恨他们的残暴统治，痛恨他们狡诈的权利之争，痛恨他们奢靡放荡的生活。他向往民主，向往共和。他曾为杀死凯撒的布鲁特斯辩护，也曾直接参加佛罗伦萨反对暴政、保卫共和的人民起义，他是一个充满激情的爱国主义者。他热切地期望灾难深重的祖国能够统一，民族能够争取到自由和独立，意大利人能够享有自己的权利，享有一个光明的未来。米开朗基罗就是怀着这种情感在创作实践中不断提炼和完善自己的艺术观的。

从某种意义上讲，达·芬奇是把绘画作为一种认识和反映客观世界的“科学”来研究的，而米开朗基罗则把艺术完全当作“人”的创造了。他认为，人的美，首先在于人本身具有无穷无尽的力量，有战胜敌人和困难的信念和勇气；人的美，也在于人的觉醒，人要有渴望，有期待，有追求，有表现自己的欲念；人的美，还在于人的自尊，人的不可屈辱，即使是痛苦时，也表现出高尚的道德和纯洁的情操。这就是米开朗基罗对人的价值的全新认识，就是他要塑造的美人形象。那么，作为艺术家，这样的美怎样才能发现呢？米开朗基罗是新柏拉图主义的虔诚信徒。他坚信雕刻家首先要在自己的头脑中形成某种观念，然后才有可能通过自己的双手操作把观念变成具体的雕像的观点。而头脑中的观念从何而来？当然是客观世界的反映。新柏拉图主义认为自然界的这种反映就是柏拉图所说的“绝对观念”，而这个“绝对观

念”对于美术家来讲就是“美”。所以，在新柏拉图主义思想的影响下，文艺复兴时期的美术家们在理论上基本都持这样的观点，即美术作品作为对客观自然物体的一种仿制品，能启发人们去认识那潜藏在自然界中的美。米开朗基罗也不例外，他信奉这一理论。他认为，任何一种美，只要它为有悟性的人所发现，那么它就比其它任何东西都更接近那种发源于天国的美①，这种美，才是更高的真实。那么怎样才能使人悟到这种美呢？米开朗基罗认为，作为美术家首先要寻找观念，寻找形象，特别是对雕刻家来说这更是重要的。而这种观念和形象到哪里去找呢？米开朗基罗指出，它们被囚禁在石头中，要用凿子把多余的石块凿去，才能把那个形象解放出来。他不认为只有依靠准确的数学计算才能使自己的作品成为“美”的东西，他不像达·芬奇等人那样用毕生精力去寻找“完美的数学度量和比例”，而是依靠充满灵气的敏锐视觉来判断，以发现另一种悦目的比例关系。他坚信，度量和比例应“藏在自己的眼睛中”。所以他认为，美术家应该凭自己头脑中的观念，凭眼睛的判断来自由自在地创作美术作品，而不应该受任何其它事物的约束②。

在这种美学思想的指导下，米开朗基罗的创作，特别是他的后期作品不再追求所谓的完美和规范化原则，不再追求绝对对称、协调、稳固厚重的构图和形体比例，而是追求一种富有表现力的艺术风格，他的风格特点就是专注人体。他

① 参阅朱伯雄《世界美术史》第6卷，山东美术出版社，1990年版，第396页。

② 参阅朱伯雄《世界美术史》第6卷，山东美术出版社，1990年版，第397页。

认为，人体最能表现人类的思想和意志，它是雕刻家的艺术语言，通过人体的动势可传达形象内在的精神气质。所以他把自己的全部心血都倾注到塑造裸体人物的美上，裸体是他的艺术基石，是他塑造美的人物形象的主要手段，是他整个生命的重要组成部分。

1504 年，29 岁的米开朗基罗把一块废弃的巨石凿成了一尊举世无双的雕像——《大卫》，这是他创作的人物裸体美的最辉煌的代表。雕刻前辈多纳太罗和委罗基奥都曾塑造过少年大卫的形象，而且他们表现的都是激战后的胜利者姿态。米开朗基罗对这个题材则有不同的理解。他觉得他要塑造的大卫不是一个活着只是为了侍奉上帝，为了求得来世得以解脱的渺小生物，而是一个有头脑、有意志、有内在的毅力，准备为创建一个充满人的创造性和人的智慧的世界而献身的人。米开朗基罗要让他的大卫成为阿波罗，但是还要超过他；要成为海力士，但是还要超过他；要成为亚当，但是还要超过他。他要他的大卫成为世界上曾出现过的达到至善境地的



米开朗基罗《大卫》

人，成为在一个理性的、人性的世界中发挥作用的人[1]。所以他决定把大卫塑成一个英俊勃发的年青英雄。他想，在艺术世界里，侵略军中的战败武士哥利亚那黑色的、血污的、丑陋的头颅不应该占有地位。如果让这个可怕的头颅永远定在大卫的脚旁，就会使大卫的意义减色。因为那样一来，大卫的业绩不过就是一次杀死了一个敌人的行动。而在米开朗基罗看来，杀死哥利亚只是大卫的意义的一小部分，大卫可以代表各个领域中具有勇气的人。他可以是个思想家、学者、诗人、艺术家，也可以是个科学家、政治家、探险家。总之，他是一个肉体的巨人，更是个心灵、智力和精神美的人，用不着哥利亚的头来提醒，他也可以成为人的勇气的象征，成为战胜比哥利亚重要得多的敌人的胜利者的象征。因而米开朗基罗决定大卫必须是独自一人，这个决定使他感到兴奋。接着他又进一步思考，在胜利了的大卫身上怎样表现伟大呢？传统的手法是表现他在战斗结束后的豪气。米开朗基罗认为，战斗结束后的伟大时刻其实已经过去了，就大卫来说，表现他的巨人形象有这样几个时刻：杀死哥利亚之后；下决心去较量的时候；向敌人投去石头的时刻；在进入战斗之前，决定必须把非利士人赶出以色列的那一瞬间。米开朗基罗认为，人的性格比其行为更具有决定意义，因而他觉得使大卫成为巨人的是他的决定，而不是杀死哥利亚的行动，这个选择令他鼓舞，为他展开了视野，他感觉自己飞翔起来了。于是他挥洒自如，根据自己的思路，迎合着自己的激情，以惊人的娴熟让那一声不响的还有些破损的大理石获得了青春和生命：这是一个健美、雄伟的裸体青年。他左手

① 参阅伊尔文·斯通《米开朗基罗》，重庆出版社，1983年版，第151页。

举到肩上，紧扣投石机弦；右手有力下垂，握着一块硬石；头猛然扭向左面，双眉紧锁，嘴唇紧闭，怒目注视前方，显示出人物的坚决、顽强、机智、果敢的无畏气概。他右腿直立，左腿稍稍叉开，姿势既稳定又有动感。他全身肌肉舒展平静，但整个形体和面部表情却又显得十分紧张。他正瞄准目标，准备以神速的行动和全身的力气给敌人以致命的一击。裸体《大卫》忠实地表现了米开朗基罗关于人体是神圣的艺术的信念，表现了他关于人的性格具有决定意义的理念，表现了他的社会理想和对捍卫民族独立、为正义而战的英雄的崇敬。

米开朗基罗塑造的《大卫》不是一般的人，而是整个人类英雄的象征。由于它是裸体，因而可超越一切民族、阶级与时代，具有永恒的价值，为全人类所接受。也正由于此，米开朗基罗在因《哀悼基督》而赢得了很高声誉的基础上又名声大振，成为全意大利闻名的第一流雕刻家。《大卫》被佛罗伦萨人称为“保卫祖国的市民英雄”，成为鼓舞和教育人们的艺术珍品。佛罗伦萨政府采纳了当代艺术大师们的意见，把它放在了市政厅门前，作为市民政治理想的象征。《大卫》在西方美术史上是最值得赞美的裸体雕像之一。

米开朗基罗根据《圣经》传说雕刻的《摩西》也是他雕塑人体美的杰出代表作。摩西是古犹太人的首领，曾率领60万犹太人同奴役他们的法老进行斗争，终于逃出埃及，建立了独立的犹太人国家。为维护犹太民族所获得的新生，他制定了《十诫》。可是，一些人却公然违背戒律，崇拜金钱，贪图安逸。摩西很是气愤，据传说他曾在盛怒之下摔碎了戒板。米开朗基罗所刻画的就是摩西在这种情绪下的神态与心理活动。与《大卫》的头部相似，端坐的摩西也是头猛

向左转，目光炯炯，怒视前方，嘴角微微向下，贯注的神情表现出摩西的威严和刚毅。他青筋暴露，肌肉凸起，左手握着刻有《十诫》的石板，右手托着美丽的长须，左脚后收点地，右脚前伸着地，愤怒地似乎要离开座位去痛斥那些破坏《十诫》的败类。《摩西》的形象犹如一位公正无私、执法如山的人民利益的维护者。在他的身上，寄托了米开朗基罗的理想，表达了时代的要求。《摩西》像被美术史家誉为“近代雕刻的最高成就”。

米开朗基罗的绘画同雕像一样，也注重表现人体，通过人体的自然美和精神美来体现人的美、人的伟大。《创世纪》就是他创造的这样一个奇迹。



米开朗基罗《创世纪·创造亚当》

1508年5月10日，米开朗基罗被迫接受了在西斯廷礼拜堂天顶制作壁画的任务。创作之初，他请了一些帮手，但当他们完成七分之一的任务后，米开朗基罗不能不承认，这些帮手的画既平庸又潦草，根本不行。他决定自己一人来完成。可是究竟画什么呢？他关起门苦思冥想。1509年元旦

清晨，他沿着一条崎岖小路走上一座峰顶。站在峰顶，他感到空气清新，寒气逼人，此时温暖的太阳正从他身后升起，罗马城渐渐沐浴在阳光下。远处的提伦尼亚海面流溢着明朗的金色，附近的平原、山坡、村落，还有那通向罗马的大道……尽收眼底。他突然想，上帝在创造宇宙时是一个气魄多么雄伟的艺术家呀！他记起了《创世纪》中的话："起初上帝创造天地，地是空虚混沌的，渊面是黑暗的。上帝说，'要有光'。又说，要'让一座坚实的圆穹从水中升起'。于是上帝用这圆穹将上面和下面的水分开……上帝把这圆穹称作天空。上帝还说，'我要照着我的形象造人'，因此上帝就照着自己的形象造出了人……"① 米开朗基罗想到这里明白了，也决定了，除了《创世纪》再也没有更适合于他的天顶了。上帝创造太阳、月亮、水、地，创造男人、女人——这就是壁画的主题，他就是要绘出上帝的创造荣光。

米开朗基罗把整个画面分作三部分。第一部分以教堂的拱顶为中心，根据《圣经》旧约中的故事，绘制《神分明暗》、《创造日、月与动植物》、《创造鱼和其它海中动物》、《创造亚当》、《创造夏娃》、《诱惑与被逐》、《挪亚献祭》、《洪水》、《挪亚醉酒》等《创世纪》的重要情节。这些画既独立又有内在联系，组成一个整体。第二部分，他利用天顶左右两侧不规则的三角形穹隆来描绘 12 位男女先知。第三部分是在中央部位与两侧三角形穹隆交接部分绘制耶稣祖先像。整个壁画共 343 个人物。各个独立的部分之间都以装饰图案相区别。米开朗基罗的这个构思是在不断摸索中完善起来的，其创作意趣也是在不断修改中突出出来的。他就是要

① 伊尔文·斯通《米开朗基罗》，重庆出版社，1983 年版，第 198 页。

在这幅画上画出创造人类的上帝，同时也要画出滋生繁衍的人类；他要画出具有令人屏息凝神的美的人体，同时也要画出人类的弱点及其内在的坚不可摧的强力，他要向世人宣告，只有人类才是创造一切的真正上帝。

天顶壁画的9幅主体画，米开朗基罗是从画《洪水》开始的。在他的笔下，宗教人物失去了本来的意义，他们都成了万能的人了。那一个个丰盈的形体充满了热烈的情绪，已经没有丝毫的神秘感，而是富于浓郁的人文主义气息。9幅画中，当属《创造亚当》最宏伟、最气魄。米开朗基罗让创造者的深红色斗篷充分张开，由无翼天使们簇拥着在天空自由地飞翔。他伸出食指，即将触及亚当的食指。此时的亚当，躺在荒芜的土地上，既无生气，又无力量。可当他从不知不觉的梦幻中苏醒过来，抬起头，集中全力把食指伸向上帝，伸向朝他伸过来的生命之手、救援之手时，他获得了智慧和力量。这幅画充分体现了米开朗基罗对人的赞美，对人的觉醒的赞美。

米开朗基罗对置于三角形穹隆中的12位或是思想家、哲人，或是预言家的男女先知的表情、动作、姿态也描绘得栩栩如生。他们有的在沉思，有的在谛听，有的显出惊骇，有的显出疑虑……他们完全是现实生活中世俗的人物形象，极具个性，极具内在精神。艺术家通过他们歌颂了人的理想和智慧。在这部分，米开朗基罗还画了20个形象、神态各异的裸体青年作装饰，但他们与旁边的主体画是相呼应的。这些裸体形象突出了人的力、美、强、善。

1512年10月31日，这幅伟大的纪念碑式的天顶壁画完工了。它赢得了观赏者的惊叹不已。在它面前，达·芬奇默然了，拉斐尔不得不说“米开朗基罗是用着同上帝一样杰出

的天才创造出这个世界的”。然而，这一伟大奇迹的创造者却衰老了，他才37岁。壁画弄坏了他的双眼，损害了他的身体，夺去了他的健康。米开朗基罗给朋友写了一首诗自嘲：

我的胡须朝向天
我的脑袋弯向肩……
画笔上滴下的颜色
给我脸上画满了图案……
我的眼看不清道路，
只能摸索向前……
前身的皮肉拉长，
背后的皮肉缩短——
像似弓绷上了弦。

米开朗基罗一生热爱人体的力与美，他在临终前无限感慨地说：“当我对艺术刚刚有点入门，正打算创作我的真正的艺术作品的时候，我却要死了。”[①] 不过，他并不悲哀，他说：“生命是美好的，上帝创造了我，没有抛弃我。我爱过大理石，是的，还有绘画，也还爱过诗歌。我爱过我的家人和朋友。我爱过上帝，爱过大地和天空的形象，还爱过人。我充分地热爱过生命，现在我也爱作为生命的自然终点的死亡……在我身上，毁灭的力量从来没有压倒过创造的力

① 转引自陈小川等《文艺复兴史纲》，中国人民大学出版社，1986年版，第254页。

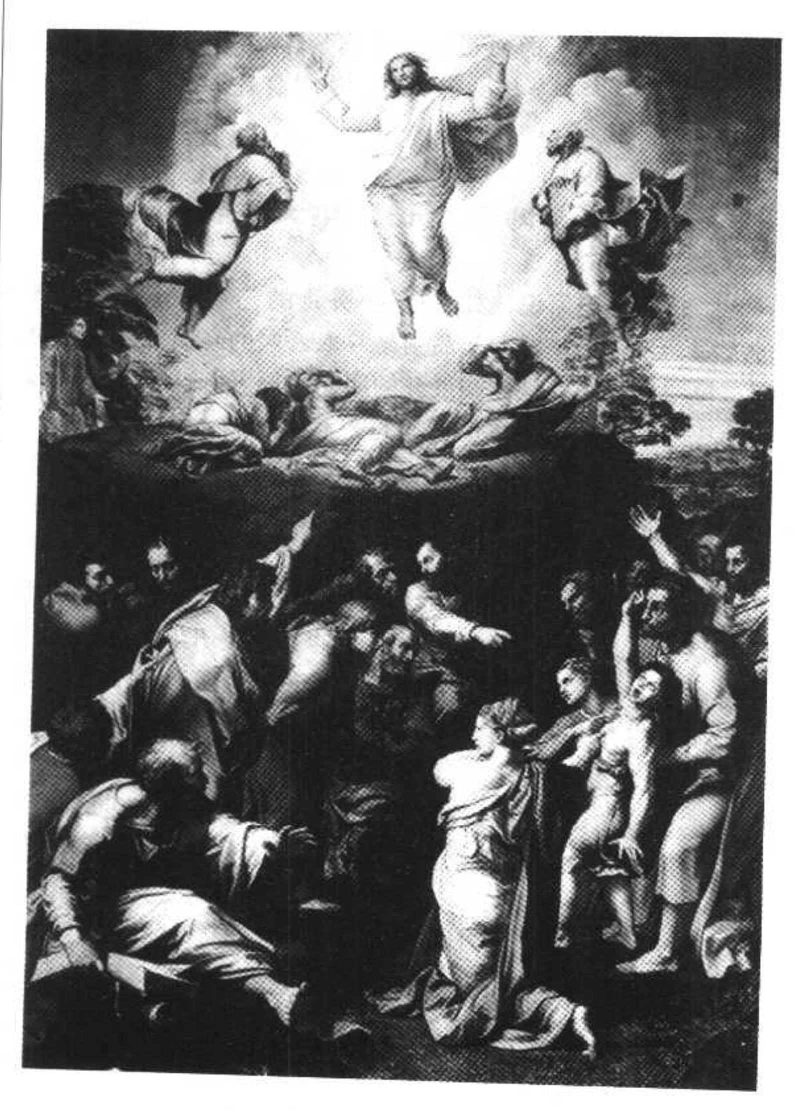
量。”① 是的，毁灭的力量从来没有压倒过米开朗基罗创造的力量，他是人类英雄的创造者，他本身就是一位英雄，是巨人中的巨人。

三　博采众长，集大成者

一位美术史家说，如果把达·芬奇的艺术比作深不可测的大海，米开朗基罗的作品则是耸入云端的高山。与此相对照，拉斐尔的画就是广阔展开的明朗的原野。这个生动、形象的比喻高度概括了三位大师的艺术特点。

拉斐尔·桑西（1483－1520年）的绘画的确不像达·芬奇的那样精湛、含蓄和富于理智，也不像米开朗基罗的那样雄浑、强健和充满激情，而是以优雅、和谐、高度的完美享誉于世界。拉斐尔这一独特的艺术风格是与其生活的社会环境、社会地位、所受的教育分不开的。拉斐尔出生在意大利中部的乌尔比诺小公国。他的父亲是蒙得费尔公爵的宫廷诗人兼画家。当时的乌尔比诺虽然工商业不如佛罗伦萨那样发达，但是新生的市民阶级在经济、政治和文化生活中还是有一定的地位的。所以封建贵族统治者已无法抗拒先进的资产阶级共和国在政治和文化上的渗透。在这种情况下，贵族为了维护自己的统治，一时间还需要市民阶级的支持；而市民阶级为了发展自己，暂时也要依靠封建贵族，这样，他们之间的矛盾就有所缓解。因此在这里兴起的文艺复兴的美术就既表达了资产阶级对大自然的赞美之情，又不乏某种贵族气息。作为宫廷诗人兼画家的拉斐尔父亲当然不可能不受这种

① 伊尔文·斯通《米开朗基罗》，重庆出版社，1983年版，第276页。



拉斐尔《基督变容》

艺术倾向的影响，而拉斐尔自幼随父学画，接受其父亲的思想熏陶也就在情理之中了。

拉斐尔独特的艺术风格的形成还取决于他自身所具有的善于学习、汲取他人艺术之长，并在此基础上加以综合创造的能力。有人说这是拉斐尔“天才造诣的真相”。还在学艺期间，他就特别注意向老师请教，向师兄学习，所以他很快便熟练地掌握了绘画技巧，以至他的作品与老师的作品相似得难以区分。年仅 17 岁，他就荣获了“匠师”的地位，成为独立工作的画家，这在文艺复兴时期的画坛上是绝无仅有的。尽管如此，拉斐尔仍不放松学习前辈的艺术风格和绘画技法。比如，在人物造型上，他吸取了达·芬奇细腻微妙的明暗转移法，并融合进希腊的古典美，因而他塑造的艺术形象既比波提切利的更为坚实、饱满，又比达·芬奇的更为柔和、优雅。在表现内在的生命和力量上，他吸收了米开朗基罗的造型特点，对肉体的描绘就柔中有健。在色彩和色调的处理上，他吸取了威尼斯画派那种光泽而又透明的色彩感，经过长期实践和磨炼，形成了自己色调上的和谐、明朗的风格。拉斐尔的“秀美”风格，不仅使当时的艺术家为之倾倒，就是后来的古典主义者都认为是不可企及的典范。

拉斐尔短暂的一生创作了许多美丽的女性形象，其中大多数为圣母。拉斐尔的圣母像较之中世纪的圣母像已有实质上的不同了。拉斐尔采用的是世俗化的方法，以现实生活中的母亲形象为模特，因而他成就的圣母像是平民化的母性形象，纯朴、慈爱、善良、和蔼可亲，充满了人情味。尤其他在有的画面上，在圣母的四周还点缀片片美丽的田园风光，就更显示出圣母那种恬静、安宁、欢乐幸福的世俗性。正如普列汉诺夫所指出的：“拉斐尔的圣母像是世俗的理想战胜

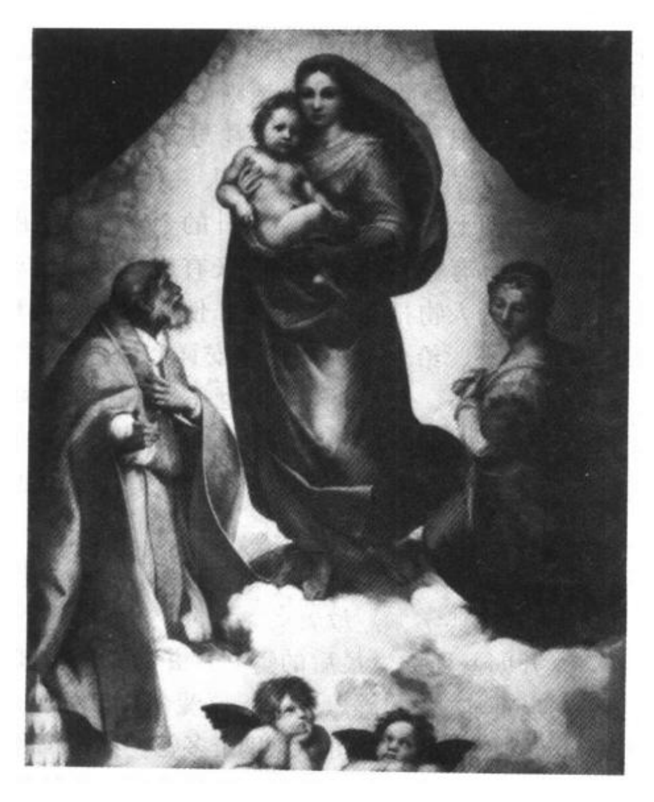
基督教的修道院的最突出的艺术表现之一。"①

进入16世纪，由于意大利经济日益衰落，且遭异族侵略，封建反动势力纷纷复辟，民族独立和民主自由受到严重威胁。在这种情况下，人们的艺术欣赏也随之发生变化。许多人不再满足于幸福欢乐的圣母形象，而是希望艺术家创作出能够给人以力量，帮助人民解除痛苦和不幸的强者的圣母形象。拉斐尔深深理解广大人民的愿望和要求，于是他让圣母从平民生活中走出来，从草地和花园中走出来，进入宫殿，登上宝座，创造了既温柔善良，又具有崇高的权力的圣母形象。反映意大利人对圣母的幻想的典型就是《西斯廷圣母》。

《西斯廷圣母》是一幅祭坛画，是拉斐尔为比亚森萨的西斯廷教堂而作。画面上，帷幕拉开，圣母冉冉从天而降。她身披长袍，怀抱婴儿，眼睛探视着前方。画面左跪着的是身披金黄色锦衣的教皇西斯廷二世，他正仰望着圣母表示自己的崇敬，并以手示意，像是把圣母引见给人们。画面右蹲着的是充满喜悦和感动之情的圣徒巴巴拉，她正俯视下面的两个小天使。那两个小天使天真可爱，正翘首望着天空遐想。这幅画充分反映了意大利人民渴望圣母的保护，渴望圣母带给人间幸福安乐的心愿，同时它也表现了降临人间的圣母为给人间带来福祉和温暖而甘心情愿地献出自己骨肉的崇高精神。在这里，拉斐尔歌颂了人类崇高伟大的感情，同时他也希望人世间能以这种感情来相互沟通、理解和友爱，建立一个理想的世界。

---

① 转引自吴泽义《文艺复兴时代的巨人》，人民出版社，1987年版，第167页。



拉斐尔《西斯廷圣母》

在《西斯廷圣母》中，拉斐尔运用了一系列新的创作手法，以展示他理想的艺术效果。首先，他要让人们从运动的观点和运动的感觉来观赏圣母降临人间。为此，他摒弃了一个消失点的透视法则，这样造成的效果就不是让人们从一个固定的角度去观赏画面，而是引动人们在动态中走近画前，而且愈走愈感觉与圣母接近，愈走愈感觉圣母那赤着的双脚也似乎在一步步走近你。第二，为了让每个人物形象的表情、姿态和动作都享有充分的显示空间，他巧妙地处理了人

物的轮廓与透空关系，把所有人物都置于互不排斥，也不相让的几个平面上，使画面显得非常清晰可视。第三，他抛弃了一般的远近法，把圣母与圣徒、圣徒与天使之间，乃至所有人物与帷幕之间的距离模糊化，给人一种似虚若实的感觉。第四，在构图上，他采用略略上升的金字塔形构图法，这样，既使图形具有稳定的安详感，又有旋律般的运动感，便于把各个分散的人物相互联系起来，使画面呈现出和谐、均衡和统一的状态，给人一种端庄、安详和恬静的感觉①。此外，这幅画在线条、色彩的运用上也是非常优雅柔和的。

艺术史家们给《西斯廷圣母》以极高的评价。有的称其为千古之作，有的认为可与《蒙娜丽莎》媲美，称其是人类文化艺术宝库中的稀世瑰宝。

拉斐尔那体现着时代精神的壁画也堪称杰作。其中为梵蒂冈宫绘制的《雅典学派》最著名，它同达·芬奇的《最后的晚餐》、米开朗基罗的《最后的审判》并驾齐驱，被视为文艺复兴盛期壁画艺术的辉煌代表。拉斐尔在这幅壁画中，把以古希腊雅典学派的柏拉图、亚里士多德、苏格拉底、毕达哥拉斯、赫拉克利特、奥基尼斯、欧几米德、托勒密等为代表的50多位哲学家、科学家、艺术家集聚在一个宽阔豪华的大厅拱门下，他们中一些人在激烈地争辩着、讨论着；一些人在观望着、沉思着。这些人在争辩着什么、思想着什么呢？有人认为，那气宇轩昂的柏拉图右手指天，似乎在说上天启示乃生命之源；而亚里士多德则左手指地，好像在讲研究现实世界才是根本……这是大家之争，是古代希腊唯物

① 参阅吴泽义《文艺复兴时代的巨人》，人民出版社，1987年版，第182－183页。



拉斐尔《雅典学派》

论与唯心论之争，这就是希腊精神。拉斐尔这幅壁画就是要表现自己对这种精神的崇拜，对人类智慧的赞美，对科学真理的探求，对历史上文化的黄金时代的回忆和再现。

从艺术手法来看，《雅典学派》取得了完美的效果。画中，拉斐尔以柏拉图和亚里士多德的争论为中心，让众多的学者热烈地讨论着向画面的两翼和前景展开去。我们看到，他们每个人都有自己的位置，都有自己的表情、神态和动作，然而他们又都相互巧妙地联系着，形成了一个多样性的统一。同时，拉斐尔还运用空间构成，把近五分之三的画面画成穹形大厅，用三道拱门作衬景，造成了画面建筑物构造复杂、内部广阔深远的效果，给人一种气势雄伟、壮观的深刻印象，这样便使整个构图更显得和谐、有力和统一。这种

完美的效果足以证明拉斐尔在宏伟场面的构图上具有无懈可击的才能。

1520年4月6日，年仅37岁的拉斐尔病逝了，全罗马人都异常惋惜这位年轻的艺术家。人们为他举行了盛大的安葬仪式。他的弟子雕刻了一尊大理石的圣母像放在他的墓前，以示怀念。他的一位密友用拉丁文在他的墓志铭中写道：

拉斐尔在这里安息，
在他生前，大自然感到了败北的恐惧；
而他一旦溘然长逝，
大自然又唯恐他死去①。

第三节　威尼斯画派

16世纪，当意大利经济日益倒退，文艺复兴运动在意大利其它城市逐渐衰落的时候，威尼斯却保持了文化艺术的繁荣。这主要取决于威尼斯所处的独特地位。在政治上，它比较早地获得独立，建立了共和国，而且由于没有外侮内乱的骚扰，社会比较稳定，民主空气比较浓，这就使艺术家获得更多的创作自由。在经济上，虽然新航路的发现和商业中心转移给威尼斯带来一定影响，但它还是始终保持着欧洲重

① 转引自陈小川等《文艺复兴史纲》，中国人民大学出版社，1986年版，第284页。

要的商业共和国的地位，拥有较雄厚的经济实力，人们长期过着比较安定、和平和富裕的生活。特别是在东西方贸易中威尼斯的商人和达官贵族从中牟取了大量暴利，财富和权利使他们向往极乐世界，这就为艺术家们提供了施展才能的可能。从地理环境来讲，威尼斯是由 118 个岛屿组成的水都。这里气候温和，阳光灿烂，到处充满生命的欲望。这种天堂般的自然环境，无疑成为艺术家们创作的美好乐园。

威尼斯的艺术主要是为商人和上层社会服务的，是为装饰和美化他们的生活被利用的，同时也是为了满足海外的需要。在这种情况下，威尼斯很大部分的绘画艺术就必须离开墙壁，而用不易裂开的油膏在画布上制作，以便向海外输出。用油膏绘制的油画色彩艳丽而富于变化，威尼斯绘画的艺术魅力很大程度上可以说就是得利于这种油画的诞生。此外，艺术家们利用威尼斯优越的地理位置，大量吸收东方美术壮丽的图案纹样，吸收阿拉伯世界精雕细刻的装饰技艺，再与绚烂典雅的拜占廷艺术风格和哥特式艺术风格相结合，便形成了独特的威尼斯画派的艺术风格。其特点是明朗、健美、充满激情和富有诗意。

一　奠基者与革新家

威尼斯画派的奠基人是贝利尼父子，即父亲雅柯布·贝利尼（1400 – 1470 年）、长子金提尔·贝利尼（1429 – 1507 年）、次子乔凡尼·贝利尼（1430 – 1516 年）。父子三人中，乔凡尼最杰出，对后世的影响最大。所以，奠基人中主要是他奠定了威尼斯画派的基础。

乔凡尼的作品注重风景描写，画面柔和、色彩富丽，其

人物形象生动温柔、潇洒开朗，具有鲜明的人文主义倾向。他的代表作是《诸神之宴》。画面上，那蔚蓝的天空，墨绿的林木，洁白的女人肌肤，还有那欢乐的乐师，醉意的酒神，充满魅力的男女，这一切交相辉映着、衬托着。人的美，自然的美，意境的美完全融为一体。这幅画是威尼斯画派风格的集中体现。显然，相对于表现人世间的悲欢离合、社会的等级观念、崇高的英雄气概等这样一些严肃、理智的主题的佛罗伦萨和罗马画派，威尼斯画派所追求的是人间田园的诗情画意，因而在艺术手法上，相对于佛罗伦萨和罗马画派那种强调造型，追求实体感的特点，威尼斯画派则力求渲染感官的感受而注重色彩。

威尼斯画派以其独特的艺术语言在欧洲美术史上形成了具有深远影响的绘画传统，为欧洲绘画艺术的发展作出了巨大的历史性贡献。乔凡尼之后，他的两个学生乔尔乔内和提香把威尼斯艺术风格发展到新的高度，成为威尼斯画派最优秀的代表。



乔尔乔内自画像

出生于威尼斯北部卡斯特弗兰科的乔尔乔内（约 1477 - 1510 年）生命虽然短促，传世之作虽然不多，但他那鲜明的艺术个性在威尼斯画坛具有重大影响。乔尔乔内的作品无论是内容，还是技巧，都反映着他对意大利绘画的彻底革新精神。在他的作品中，禁欲主义已荡然无存，他把美妙的自然风光与人物广阔的内心世界相融合，开创了绘画艺术的新

境界；他敏锐地运用色彩，使它们既柔和明媚，又流畅抑扬，宛如一首欢快优美的奏鸣曲，浪漫主义与现实主义的结合达到了新水平。人们说，威尼斯的美是乔尔乔内画出来的，威尼斯文艺复兴的盛期是乔尔乔内造就出来的。

乔尔乔内最负盛名的作品是《酣睡的维纳斯》。有人说，这幅杰作可称为欧洲艺术之代表，“如果谁想以一件艺术品概括欧洲在精神价值世界中的意义，他可以选乔尔乔内的《酣睡的维纳斯》”①。确实，乔尔乔内在这幅作品中所创造的维纳斯的风姿雅韵非同凡响。女神斜卧在草地上，周围是简单的，但却富有诗意的乡村景色：远处有伞状冠顶的松树，小村庄紧靠山丘，在地平线上微微显出一带湖水。女神在自然山水的衬托下，是那么纯洁，那么清朗，她闭着眼睛，进入了梦乡。有的美术史家把乔尔乔内的维纳斯与波提切利的维纳斯作了比较。认为，波提切利的维纳斯是古希腊异教爱情女神与基督教圣母的合成人，而且他的维纳斯裸体只是暂时的，因为她登上塞浦路斯岛便要穿上果树女神为她准备好的绣花衣袍。而乔尔乔内的维纳斯则没有任何古代女神的标记，只是一位睡在草地上的优美而温柔的裸体美女。所以乔尔乔内的维纳斯体现了纯粹的异教精神，体现了画家本身那种典雅的理想美的风格。我国著名的艺术家艾中信曾在德累斯顿美术馆观赏过这幅画的原件，并发表观感说，这幅画给他的最鲜明的印象是色彩的明朗、响亮，特别是人体部分，画出了玛瑙似的透明感，又如象牙一般发出沉静的光泽。他认为这是威尼斯画派在色彩上胜过佛罗伦萨画派的地

① 转引自左庄伟《西方裸体艺术欣赏》，湖南美术出版社，1988年版，第76页。

方。他觉得，乔尔乔内塑造人体时的用笔和设色已经炉火纯青，完全融化到人体的血肉之中了。还有，关于人体和风景的结合，艾中信说，这幅画在这两者的结合上达到了完美的统一。画面中的风景就好像是和谐的轻音乐奏出睡梦中的维纳斯那宁静、恬适的心神。他分析说，乔尔乔内是一位诗人，又以吹奏长笛而闻名威尼斯，所以在他的作品中常常能产生幽雅的交响乐的幻听，充满着耳朵听不到但是肉眼看得到的色彩和线条的音乐感。在这幅画上，艾中信说，画家采用既鲜明而又极为微妙的色彩转移，从而组成了色彩的交响。具体讲就是，他在人体散发着的温情的淡金色中渗入了暖黄色，再转移到背景的沉红色；而在背景上，画家又用从蓝到绿，从绿到橄榄色，乔尔乔内就是用这种抑扬流畅的色调，在人体上达到了更好的奏鸣。艾中信感慨地说："在美术史上，很难举出像乔尔乔内这样幽雅、高洁的女性裸体形象来"①。

乔尔乔内这幅人文主义与希腊古典风格相统一，人类理想的肉体美与精神美相统一的杰作表达了他对人性的肯定，对大自然的赞美和崇尚。这幅画在威尼斯画坛引起了强烈的反响，对后世欧洲美术的发展也产生了深远影响。乔尔乔内成了许多画家的崇拜者。

与乔尔乔内不同，威尼斯画派另一位富于革新精神的杰出大师，也是乔尔乔内的挚友、师弟提香·威契利奥（约1488－1576年）却有一个漫长的艺术生涯。提香生活的时代，正是威尼斯文艺复兴的鼎盛时期，这样的历史背景为提

① 吴泽义《文艺复兴时期的美术》，吉林大学出版社，1986年版，第184－185页。

香的创作提供了广阔的天地。他一生创作的作品不仅多，而且比乔尔乔内的作品更显健美、壮丽，更富于热情、理想；在色彩的追求上，更丰富多彩、富丽堂皇，尤其擅长金色基调，故有“金色提香”之美称。提香在自己的作品中倾注了对现实生活、对人体与自然的热爱与钟情，表现了他浓烈的人文主义思想和情感。



提香《天上的爱和人间的爱》

《天上的爱和人间的爱》是他早期创作的杰作之一。在那充满了牧歌情调的画面上，提香给人们展示了一个自然与人，基督的爱与世俗的爱并存的和睦世界，令人无限遐想。然而更使人产生醉迷神往的感觉的是他在16世纪20至30年代创作的一批取材于神话故事的作品。那些作品大多以酒神，或裸体女神来表现。如在《酒神的狂欢》、《酒神祭》、《维纳斯的崇拜》、《浴后的维纳斯》等作品中，人物自由自在、无羁无绊，有的舒畅地斜躺在草地上，充满了肉感，有的侧卧于睡榻上，富于娇柔，这些被爱情陶醉了的男女借酒传情，沉浸在生命的沸腾之中……尤其是那位象征爱情和美好生活的维纳斯在提香的笔下似乎又回到了人间。在这些作品中，提香运用把神话题材与现实相统一的手法，尽情地揭

示人的体态美与精神美的内在一致，以取悦欣赏者的视觉，陶醉人的心灵。他追求生命与人生幸福欢乐的这种表达，把与众不同的威尼斯风格推向极致。

1516年，提香被誉为国家画师。奠定他如此荣光地位的是他为威尼斯圣马利亚·库罗尼奥·弗拉里教堂绘制的祭坛画《圣母升天》。这幅画构图壮观、气势磅礴。画面分三个层次：上层是迎接圣母的上帝和天使，下层是众多的信徒在仰望天界，中层是圣母马利亚在天使们的环绕下扶摇直上。画中的圣母丰神俊朗，富有内在的激情和动感。整个场面庄严隆重，气势非凡①。画中人物那健壮的体魄、有力的手臂、欢呼跳跃的昂奋情绪，使我们充分感悟到文艺复兴时代人的力量是不可战胜的。这幅画鲜明地反映了提香歌颂世俗精神、世俗人生的人文主义情感。

在威尼斯，提香的社会地位是优越的，名声是显赫的，生活是安定的。然而即使这样，他对现实生活中善与恶、美与丑的较量也是十分关注的。他坚信正义必胜，邪恶必败，并把这种信念贯穿在自己的作品中。《基督与伪君子》就是表达他这种思想的代表作。画面只有两个面孔，一个是为光亮辉映着的基督的面孔，沉着坚定，眼光直视法利塞人，眉宇间洋溢着崇高的精神美；一个是为阴影笼罩的法利塞人的面孔，狡谲虚伪而又贪婪凶暴。这幅作品的最大特点是提香把正面人物置于突出的地位，并利用虚伪狡诈的伪君子形象来衬托正面人物的光明和伟大，同时也是在用光明、正义，用善与美来鞭笞现实生活中的恶与丑。还有他的《马格达林》也是这种创意的杰作。马格达林是新约圣经中一个改邪

① 参阅方璀、白义贤《外国文化》，学林出版社，1988年版，第80页。

归正的妓女，在其他艺术家的笔下，她是一个忏悔、痛苦、失望和感伤的形象。而提香却细致地描绘了她那年青的、健康美丽的身体和渴望、希望、幻想的明亮的双眸，并通过她双手抚胸、仰望上苍的神态，展示了她已忏悔但还是为自己过去生活中的罪孽而深深哀痛的内心世界。马格达林的感人形象反映了艺术家那种不屈服于黑暗势力的斗争精神，表现了他对未来的光明抱有坚定的信心和希望。提香也创作了一批现实主义的肖像作品，如《拿手套的男子》、《穿兰衣的男子》、《端盘的女人》、《教皇保罗三世》、《查理五世骑马像》等，这些作品是整个16世纪威尼斯社会的一个缩影，也是艺术家对社会的一种认识。

年高九旬的提香始终住在威尼斯，始终是属于威尼斯的画家。他以自己永不衰竭的创造力成为威尼斯活力的象征，成为威尼斯的丰碑之一。

二　威尼斯画派的绝唱

意大利文艺复兴晚期，威尼斯画派出了两位重要的艺术家——丁托列托和委罗奈斯。他们是提香的弟子，他们的艺术创作既是威尼斯画派的最后绝唱，又是整个意大利文艺复兴的回响。

丁托列托（1518－1594年）的原名叫雅各布·罗布斯蒂，由于他出生在威尼斯一个丝织染织匠家庭，因此取艺名“丁托列托”，即“染匠之子”之意。丁托列托自幼喜爱画画，后被送入提香画坊学艺。可是不久他就离开了画坊，个中原因谁也说不清，但有一点大家是认同的，那就是丁托列托没有因离开提香画坊而懊丧，而是立志“要把提香的色彩和米

开朗基罗的形体结合起来”形成自己的风格。

丁托列托以顽强的精神刻苦学习，终于实践了自己的诺言：他创造性地继承并发扬了提香的色彩体系，在提香创造的饱满华丽的金色和红色的画面上，他盖以暖色调的银鼠和水色，便得到色彩更为深沉、丰富的效果；他仿照米开朗基罗的雕刻作品，用粘土和腊制成小人模型，放在用烛光照明的木箱之中，仔细观察、研究模型受光后的变化情况，以此来训练自己的写实能力，终于获得对人物形象的准确把握。就这样，经过终生不懈的奋斗，丁托列托成了晚期威尼斯画派最有影响的画家。

丁托列托的绘画有几个鲜明的特点：第一，富有浓郁的劳动人们气息和民主主义色彩。丁托列托出身于工匠之家，自幼受到民间艺术的熏陶，因而他的绘画朴实无华，常以下层人物及其生活情趣作为自己表现的对象，抒发着对他们的情感。第二，他进一步激化了提香在绘画中所具有的戏剧性激情。这种激情他是从两个方面来表现的，一方面他通过多种相反力量之间的斗争和组合而形成的构图来表现；另一方面他通过运用强烈的光与影的对比方法，使宏大的构图产生一种旋风似的运动感，借此来增强戏剧效果。第三，他的绘画富于音乐的节奏，感染力极强。总之，丁托列托的笔触豪放、构图宏大的艺术特色赢得了艺术评论家的高度评价。英国艺术评论家拉斯金极为赞赏地说，他的画“可以与米开朗基罗的画媲美”。丁托列托一生创造了大量作品，其中最具代表性的名作是其早期创作的《圣马可奇迹》和晚年创作的《天国》。

《圣马可奇迹》是丁托列托为圣马可同信公会制作的一幅壁画。“同信公会”是当时威尼斯半世俗、半宗教的慈善

性行会，参加的人大多数是社会中下层的手工业者和商人，这个组织具有较强烈的民主主义倾向。《圣马可奇迹》取材于基督教的神话传说。从画面构图来看，艺术家并没有刻意追求画面的严整和平衡，而是在动乱中追求一种节奏，这种构图法在文艺复兴时期的艺术家中是不多见的。它显示了艺术家表现内在激情的艺术特色。这幅画最精彩之处是丁托列托大胆地运用了精确的“短缩法”，画出了在飞舞中降落的圣马可形象，描绘了由于圣马可的出现，所导致的那些倒卧的、扭动的受迫害的奴隶信徒们的惊愕表情和颤动的体态，揭示了人物形象的心理变化，因而它极具强烈的戏剧性和艺术感染力。

《天国》是丁托列托为威尼斯总督府会议大厅制作的巨型壁画。画面共有700多个人物，是世界上规模最大的壁画之一。《天国》分为五个云层：第一层是基督、圣母玛利亚和12门徒；第二层是天使；第三层是圣徒；第四层是先知者；第五层是僧侣。虽是“天国”，但丁托列托所表现的却是人间。你看那众多的天使在空中像旋风一样飞舞的神态，哪还有一点神秘感？那里是一个人间生活的乐园。艺术家的人文主义理想在这里得到充分的展示。

丁托列托之所以在创作上为威尼斯画派作出如此的贡献，与他一生平和，且有一个幸福美满的家庭不无关系。丁托列托一生简朴勤奋，为人豁达大度，常向贫苦穷人施舍钱物。对作品报酬从不计较，往往只收人家的颜料和画布费用，是一个很有人情味的画家。他的妻子温柔贤慧，理解他，支持他，因而他能够全身心地投入艺术的探索和创作。

丁托列托的艺术对后世影响很大，特别是他那迅雷闪电般的画风，受到欧洲许多画家的赞许，并为他们所学习和运

用。丁托列托逝世后，威尼斯画派逐渐衰落，文艺复兴时期的美术在意大利完成了自己的历史使命。丁托列托的艺术是对意大利文艺复兴的唱晚。

保罗·委罗奈斯（1528－1588年）出身于世代石匠之家，父亲是雕刻家。很早他就随父学艺，并广泛学习研究各类艺术大师的作品。经过长期艰苦的艺术探索，终于形成了自己的艺术风格，成为与丁托列托齐名的威尼斯画派的艺术大师。

委罗奈斯是一位色彩大师，尤其擅长用漂亮的色彩来表现威尼斯的繁荣，赞美它的财富、力量和海上的权威。在他的笔下，天空晴朗蔚蓝，海水清澈透明，建筑美妙神奇，服饰艳丽奢华，妇女美丽动人……丰富的色彩，相和相融，给人以绝妙的美的享受。

委罗奈斯生性活泼，富有丰富的想像力。但是他的想像力的发挥不像丁托列托那样表现人的高亢的情绪，而是表现世俗生活的气氛，尤其热衷于借宗教神话、历史事件来表现那种欢乐、豪华、热烈的盛宴，节日庆典等人物众多的场面气氛。《迦拿的婚宴》、《西蒙家的宴会》、《格里戈里宴会》等都是表现委罗奈斯想像力发挥的典范作品。这些作品人物众多、气氛热烈、色彩华丽，实际上画家是在借助宗教故事和历史故事的再现来反映当时威尼斯上层社会的生活，表达自己崇尚高雅富贵生活的情感。在这些“宴会图”中，最著名的是《西蒙家的宴会》。

《西蒙家的宴会》取材于《圣经》传说故事，描绘的是基督及其门徒在西蒙家进行最后的晚餐的情景。不过艺术家没有受宗教内容的约束，而是着眼于世俗享受的乐趣，把它画成了一个豪华的盛宴场面。画面上，基督的形象并不突

出，而一位红衣主教扭转着头注视着一只狗，两个侏儒为一只鸟争吵不休的景况却比较显眼。还有，醉鬼和小丑在这里也有一席之地……显然，这幅画已失去宗教的庄严性。为此，宗教裁判所审讯了委罗奈斯。但是委罗奈斯没有低头，他坚持人文主义立场据理为自己辩护。他说，他之所以把小丑、侏儒、醉汉、德国人等画上去，"就是以我所认为最适宜并就我的智力能理解的去从事我的绘画"，"我不得不遵循我的前辈们所作过的……米开朗基罗在罗马，在教皇的礼拜堂里画了裸体，颇不敬重"，"我认为我做得对，我做的不是很不合规矩的东西"①。最后法官判决，限委罗奈斯在 3 个月之内自费对这幅画进行修改，否则法庭将加以惩处。为缓和与当局的冲突，他将此画改名为《利未家的宴会》，以表明非宗教题材。固然面对法官的宣判在这件事上他做了让步，但是他在整个艺术创作中敢于在猖獗的黑暗势力下直接蔑视宗教，画自己想画的画，做自己想做的事，这种自觉坚持人文主义的精神当给予充分的肯定。

委罗奈斯在绘画上，尤其是在装饰性绘画上所取得的成就是巨大的，对欧洲的影响是深远的。后来的浪漫主义画派、印象派，以及 20 世纪欧洲的许多画家都从委罗奈斯的艺术中吸取了不少营养。他和丁托列托一起唱响了威尼斯画派的余音。

① 参阅陈小川等《文艺复兴史纲》，中国人民大学出版社，1986 年版，第 314－315 页。

第四节　尼德兰、德国和法国的美术

意大利文艺复兴运动在欧洲引起了强烈反响。特别是北欧一些国家，常有学者、文人和青年学生络绎不绝前往意大利学习、访问，接受人文主义思想的熏陶。这样，这些国家在经济发展和资本主义萌芽的基础上，也接踵兴起文艺复兴运动。然而由于北欧人更注重从道德和宗教的角度观察社会和人生，所以北欧的文艺复兴不像意大利文艺复兴那样表现为鲜明的艺术运动。不过，尼德兰、德国和法国在美术方面还是比较突出的，产生了一批具有世界影响的美术大师。

一　佛兰德斯的美术成就

佛兰德斯是尼德兰毛纺织业最发达的地区，尼德兰的文艺复兴是从这里开始的，所以文艺复兴时期的尼德兰美术一般也称为佛兰德斯美术。

"尼德兰"意为"低地"，指莱茵河、些耳德河下游及北海沿岸一带地势低洼地区，包括今日的荷兰、比利时、卢森堡和法国北部的一部分。这个地区地理条件十分优越，水陆交通都很方便，因此早在13、14世纪手工业和商业就很发达，出现了资本主义生产关系的萌芽。经济的发展，促进了市民意识的觉醒，特别是文化人士，思想逐渐活跃，兴起了反映新兴资产阶级利益与要求的自由文化运动，即文艺复兴运动。

历史上，由于尼德兰的文化与中世纪哥特式封建文化的关系根深蒂固，加之尼德兰于14世纪前期在政治上受制于法国统治者，文化艺术风格受法国和流行于法国的某些意大利风格的影响，所以在尼德兰没有也不可能借助对古希腊罗马文化的发现，而是在借助改造和发展晚期哥特式艺术的过程中来发展自己的文艺复兴的，或者说，尼德兰的文艺复兴主要是在民族传统的基础上发展起来的。正由于此，尼德兰的美术，尤其是14至15世纪的建筑和绘画艺术与同时期意大利的建筑和绘画在风格上就有着明显的差异。尼德兰的美术过于强调继承传统，过于重视基督教题材，而对一些有创意有个性的出类拔萃的艺术作品却置之度外，因此使尼德兰美术的发展受到极大影响。进入16世纪，由于加强了与欧洲各国的艺术交流，尼德兰无论是建筑艺术，还是绘画艺术都出现了新局面。

在建筑上，尼德兰注意引进意大利的新技术。他们的主要做法是聘请意大利的建筑师来领导建筑工程。这些建筑师充分运用和发挥意大利文艺复兴所取得的建筑成果，把尼德兰城市的教堂、庭院等建造得美观、新颖，透露着浓厚的古典气息。特别是16世纪中叶后，随着文化交流的扩大，意大利建筑艺术影响的深化，不仅宫殿、府邸和教堂建筑在革新，市政厅面貌在变化，公共建筑也吸取意大利文艺复兴的建筑风格，获得了重大发展。而且建筑中的哥特式传统愈来愈少，世俗格调愈来愈鲜明了。值得注意的是，在16世纪末叶，一种具有样式主义倾向的建筑开始在佛兰德斯等市镇兴起。样式主义是16世纪20年代产生并流行于意大利的一个美术流派。其作品的风格特点是主题比较隐晦朦胧，色彩颇为生动，很大部分作品是表现裸体的，在透视和人体变形

上比较夸张。从审美意义上讲，它往往与优雅、美丽、奔放自如和富有魅力的风度联系在一起。具有样式主义倾向的建筑在尼德兰一些城镇的兴起，说明在文艺复兴后期尼德兰建筑艺术的发展具有明显的开放性和超前性。

在绘画方面，随着尼德兰宗教改革运动的发展，意大利人文主义艺术的影响，尼德兰的绘画渐渐摆脱了哥特式艺术中宗教思想的束缚而出现了与以往尼德兰画风截然不同的景象。在不少画家的笔下，宗教狂热成了嘲讽的对象；宗教的虔诚被幽默诙谐的笔调所代替；那种“木讷”的教徒形象变成了富有浪漫气息的滑稽人物。与此同时，尼德兰也出现了这样一些画家，他们在创作方法上有自己的探索，但在风格上却着力于模仿意大利艺术的样式，且致力于为宫廷贵族和上层资产者服务，而忽视了民族传统和对现实生活的反映。不过，这些人虽然在风格和精神上存在不足，但他们在艺术创作方法上的探索对推动尼德兰美术的发展还是起了积极作用的。在16世纪尼德兰的画坛上，能够真实刻画尼德兰人的现实生活，深刻反映尼德兰民族的精神面貌的是具有民族民主思想的艺术大师勃吕盖尔。

彼得·勃吕盖尔（1525－1569年）生于现在荷兰的布利达城。他有相当的文化修养，26岁时，曾游学意大利，研究了盛期文艺复兴艺术大师们的杰作，这对他艺术上的造诣具有重大影响。不过，勃吕盖尔的艺术风格的主体是属于尼德兰民族的。在尼德兰，他是第一个在自己的作品中自觉地以生活在最底层的劳动者——农民为描绘对象的画家；在艺术手法上，他是首先运用形式与内容相结合，并采用近代透视法使画面的构成在视觉上达到和谐统一的艺术大师，他的绘画艺术形成了完整的体系。

勃吕盖尔的绘画，从题材和表现形式来讲，可分为三类：



勃吕盖尔《冬猎》

第一类，借用《圣经》故事，采用寓言表现形式抨击讽刺社会的罪恶势力，揭露西班牙统治者的残暴罪行，歌颂尼德兰人民反抗侵略者的不屈不挠的斗争。当时的尼德兰资本主义发展迅速，是欧洲最富裕的国家之一。而那时的西班牙在经济上却日益衰落。西班牙国王为了维持自己的统治和奢华的生活，便对尼德兰进行疯狂的经济掠夺和政治、军事控制，并以天主教作为专制统治的重要工具，压制一切自由思想，设立宗教裁判所，残酷迫害异教。所以，尼德兰南北方抗击侵略者的起义和革命运动此起彼伏。勃吕盖尔正是生活在这样一个争取民族独立的革命斗争年代，他以自己的笔为武器，同人民一道参加了这一伟大斗争。《到骷髅地的行

动》、《死的胜利》、《疯女格里特》、《背负十字架》、《伯利恒查户口》、《婴儿虐杀》等著名作品，就是这个时期勃吕盖尔对西班牙统治者残暴行为的揭露和对人民反抗精神的颂扬的明证。这些作品虽然没有直接表现革命主题，而是采取寓言的表现形式，可是它们却充满着革命的意义，充满着斗争的精神，鲜明地表达了勃吕盖尔的爱国主义和民主主义的立场。

第二类，以写实主义手法，描绘了农民丰富多彩的生活，描绘了富饶美丽的尼德兰自然风光。勃吕盖尔热爱生活，特别熟悉生活在最底层的农民的生活，了解他们的喜怒哀乐。他以他那朴实粗犷的格调演奏了一曲曲“下里巴人”的奏鸣曲：《弗拉芒谚语》、《儿童游戏》、《农民的舞蹈》、《农民的婚礼》、《农民的节日》，等等。在这些作品中，勃吕盖尔描绘了那个时代尼德兰人的艰辛：他们住的是简陋的房舍，吃的是粗制的食物，穿的是简朴的服装，他们世世代代就是这样辛苦地生活、劳作在这块土地上。然而他们也是欢快的，他们跳舞唱歌、饮酒猜拳，迎来送往、请客吃饭。他们热爱这片土地，珍惜这片土地，他们要用最生动的形式、最真挚的情感来装点自己的家园。他们举止虽然粗俗，表情虽然愚笨，但谁要是胆敢侵犯他们，他们将与之决战到底。我们透过勃吕盖尔的手笔，的确感悟到在这些纯朴的农民身上蕴藏着无穷无尽的力量。

尼德兰的农民是可爱的，尼德兰的风光是美丽的。勃吕盖尔的风景组画《冬景》、《冬猎》、《牧归》、《收割》以极细腻的笔触描绘了尼德兰的乡村生活美景：在白雪皑皑的冬日，猎人肩负长矛，带着猎犬出发了；喜爱运动的人们在冰冻的河上滑冰。在金光灿灿的秋天，农民收获着自己的劳动

果实；牧人在落日的余晖中赶着牛群回到村里。山川、河流、田野，冬雪、秋阳、暮色，好一派尼德兰的山乡风光，一片农家的宁静祥和。在这里没有丝毫的宗教气息，而全部是勃吕盖尔对乡村、对农民的挚热感情。

勃吕盖尔的风景画把自然风景和人的劳动生活结合在一起，采用近代透视法使人物和风景有机地融为一体，这是他的创新。特别是他以风景作为人物活动的舞台，让人物活动成为风景的主宰，从而增强画面的意境的表现手法，更是起到了丰富和深刻画面的社会内容的作用。因此，美术史上称他为“尼德兰的民主主义风景画的真正创始人”①。



勃吕盖尔《盲人》

第三类，用寓意手法对社会不良现象进行讽刺，给人们以忠告。属于这类作品的，如《懒人国》、《盲人》、《巴别塔》、《乞丐》、《掏鸟巢的谚语》、《嫌弃人世》等。其中最引

① 参阅吴泽义《文艺复兴时代的巨人》，人民出版社，1987年版，第478页。

人注目的是《懒人国》和《盲人》。它们富于哲理，给人以启迪。《懒人国》的画面是几个吃饱喝足、就地而卧、无所事事的懒汉。勃吕盖尔是借这个民间传说来讽刺那些只顾关心自己享受而不关心国家和其他人的疾苦的人，忠告人们要摒弃好吃懒做的恶习。《盲人》的寓意更深刻。画面是一个盲人领着另外五个盲人向前走，结果一个个掉进了池塘。尼德兰有这样一句谚语："一个瞎子为别的瞎子带路，没有好下场！"勃吕盖尔是想通过这一令人可笑而又可怜的悲剧向尼德兰人忠告，在民族解放运动中，要警惕可能出现的盲目因素，以免重演瞎子带路的悲剧。

勃吕盖尔对尼德兰民族艺术的发展作出了巨大贡献。他的作品既继承了尼德兰民族艺术的传统，又在继承的基础上有新的创造，实现了继承与创新的统一，所以他的作品不仅具有鲜明的民族特色，又具有强烈的时代感。但是在相当长的历史时期内，欧洲绘画界却对他不予重视。直到本世纪20年代以后，勃吕盖尔才逐渐引起美术界的注意，人们才发现他是16世纪尼德兰最富有民族性和时代感的杰出艺术大师，才给予他美术史上应有的历史地位。

二　德国美术的丢勒时代

早在12、13世纪，德国的经济就有了一定发展，在莱茵河和多瑙河一带出现了一批大城市。到了14、15世纪，这些城市如科伦、纽伦堡、奥格斯堡、乌尔姆等手工业发展迅速，出现了资本主义生产关系的萌芽。但尽管如此，由于德国王权的微弱，国家不能统一而长期处于封建诸侯割据状态，致使地区经济发展极不平衡。因而它的文化艺术发展水

平不仅落后于意大利，也落后于尼德兰。从 15 世纪中期始，德国艺术家注意吸收意大利、尼德兰艺术成果和先进技法，并运用于自己的创作，使在 15 世纪初美术中还弥漫着的那种浓郁的宗教气氛渐渐淡化了。这说明从这个时期开始，德国艺术家产生了肯定现实生活、关注人生的人文主义思想。16 世纪初，德国爆发了轰轰烈烈的宗教改革运动，并酿成了一场伟大的农民战争。这场革命战争在德国的文化领域产生了深刻影响，它促进了德国人文主义艺术的发展，推动了德国文艺复兴的进程，德国美术在这次革命风暴中进入它的繁盛时期。这个时期最杰出的代表是学识渊博、多才多艺的丢勒，他不仅在绘画，在版画、雕刻与建筑方面也展示了那无与伦比的艺术天赋和才华，以致在德国美术史上称他所处的时代为"丢勒时代"。他在半个多世纪的艺术生涯中创作的大量作品，牢固地奠定了德意志民族画派的基础。

阿尔勒莱希特·丢勒（1471－1525 年）生于纽伦堡一个金银首饰匠的家庭。15 岁学艺，毕业后便在国内各地游学。1495 年又到意大利学习、访问。在那里，他认真研究了达·芬奇的艺术理论，研究了贝里尼、曼坦那等大师的作品，感到终生受益。回国后，他继续刻苦努力，探索自己的艺术道路，创作了许多独具风格的作品，获得了引人注目的艺术成就。

丢勒的艺术成果主要是版画，包括木版画和铜版画。木版画中最有名的是他在 1498 年创作的组画《启示录》。《启示录》取材于《新约》末卷《约翰启示录》中有关世界末日的预言和幻想，共 18 幅画。丢勒创作这个题材，就是用以反对当时的天主教，表达自己对光明、正义，对人的力量必胜抱有坚定信念的人文主义思想感情。组画中最杰出、最有

趣的是《四骑士》和《天使斗恶龙》。《四骑士》的画面是四个隐喻战争、瘟疫、饥饿和死亡的骑士从天而降。在这四骑士面前，人们不分贫贱富贵，只要作恶都受到惩罚。丢勒把四个骑士刻画得刚劲有力，气势不可阻挡，颇有实体感，而且都让他们穿戴当时的武服，手持当时的武器，一字排开，迎面扑来。这在很大程度上增强了作品的现实意义。《天使斗恶龙》的画面是代表光明的四个天使与代表黑暗势力的恶龙进行英勇搏斗的情景。丢勒把四个带翼的天使刻画得生动优美，并通过衣服上的错杂皱褶来显露他们体魄的矫健和内在的力量。在这样的无所畏惧的斗士面前，什么困难，什么恶势力，都会战而胜之。无疑，这幅作品同样具有强烈的鲜明的社会意义。

丢勒最有名的铜版画是他在 1513 至 1514 年间创作的《骑士、死神和魔鬼》、《书斋中的圣哲罗姆》和《忧郁》。这三幅作品都含有深刻的寓意和哲理，它们从一个侧面反映了丢勒对人文主义思想的尊崇。这三幅作品标志丢勒的版画无论是思想性还是艺术性都达到了新的高峰。在《骑士、死神和魔鬼》中，艺术家刻画了一位全身甲胄、手持长矛，具有坚韧不拔的刚强意志的骑士，他在死神面前不退缩，在恶势力中勇敢前进，表现出战胜



丢勒

黑暗的坚强决心。丢勒这样塑造骑士，就是从一个侧面真实地反映处于分崩离析、动乱不堪之中的德国现状，他实际是在号召每一个德国人都应对祖国的命运和前途担当起责任。在《书斋中的圣哲罗姆》中，丢勒刻画了一个全身心都投入到科学研究中的学者形象，这反映了艺术家思想的高屋建瓴。他懂得，德国的统一，德国未来的发展，需要科学技术，需要大批从事各种领域研究的科学家，因而作为艺术家理所当然要表现从事科学研究，探求真理的精神，鼓舞人们从现在开始就应该为将来做准备。《忧郁》是一幅寓意更为曲折、复杂的作品。古希腊思想家亚里士多德、柏拉图都认为，忧郁是人类最有创造性的气质，是天才的同义语。但在中世纪，忧郁被视为一种低贱气质。文艺复兴时期，人文主义思想家又重新评价忧郁，认为忧郁的气质和创造性能够相提并论[①]。丢勒塑造了一位体魄健壮、手托着头正在沉思的有翼女性，就是通过表现那些有智慧、有知识，顽强地追求真理，不倦地进行思辨的忧郁者的形象，来赞美、歌颂欧洲人文主义者所从事的创造性活动。

丢勒不仅以大量的版画创作获得了巨大的荣誉，而且也以他富于丰富表现力的油画、人似神似的肖像画，以及精致的雕刻技艺、颇有见地的艺术思想和筑城学理论等多方面的智慧和才能成为国内外著名的艺术家。他的油画《四使徒》吸收了意大利威尼斯画派色彩华丽、描绘细致、形式严格的特点，同时又发挥了北欧那种追求人物特征鲜明、身体比例准确的传统，把耶稣的弟子约翰、马可、彼得和保罗这些宗教人物塑造成了有血有肉、富于智慧和精神的志士，成为在

① 参阅方谨、白义贤《外国文化》，学林出版社，1988 年版，第 103 页。

宗教改革和农民战争的风暴中那些最杰出的日尔曼人的象征；他的《母亲肖像》通过人物面貌的刻画，深入地发掘和表现了一位饱经沧桑、辛勤劳作一生的妇女的内心世界，不仅人似，而且神似；他设计了德国农民战争纪念碑；他撰写了《人体比例研究》；他创立了建筑学体系……他是一位可与达·芬奇相提并论的艺术巨匠，是欧洲文艺复兴时期最伟大的代表人物之一。德国的大文学家歌德说："当我们明白知道了丢勒的时候，我们就在真实、高贵，甚至于丰富之中，认识了只有最伟大的意大利人可以和他的价值等量齐观的"①。



丢勒的作品

德国美术的丢勒时代，还有一批杰出的艺术家，他们为造就这个时代的艺术也作出了巨大贡献。其中的优秀代表有格伦奈华特、克拉纳赫、荷尔拜因以及多瑙河画派的大师。这些艺术大师拥护宗教改革运动，具有鲜明的人文主义思想。在他们创作的大量作品中，深刻地反映了德意志民族那种刚毅、坚强、严肃与缜密的性格特征。尤其是小汉斯·荷尔拜因（1497－1542年，其父叫汉斯·荷尔拜因，也是著名

① 转引自陈小川等《文艺复兴史纲》，中国人民大学出版社，1986年版，第335页。

画家，为了区别而加上“小”字）以其卓越的肖像画标示了16世纪中期德国美术发展的高峰。在荷尔拜因的肖像作品中无论是国王、王后，还是知识分子、商界、政界人士，抑或是手工业者、贫苦百姓，他都表现出了人物饱满的情绪、真实的性格和复杂的内心世界。他能达到这样高的艺术水平，得益于他有观察社会的敏锐目光，也得益于他在表现的技巧上具有自己的独创性，即擅长使用线条，善于利用适合的小道具，让人物置于一定的背景之中，以深化人物的形象和思想。他画的《巴塞尔市长迈耶尔像》，就通过市长手中捏着一个金币，便把他早先是个金融家和高利贷者的真容，连同他拥有的高贵社会地位与虚荣心理都揭示出来了。他画的《伊拉斯谟像》，背景是印有花纹的帘幕，伊拉斯谟正全神贯注写书，这就把文艺复兴时代人文主义学者的风度栩栩如生地刻画出来了。他画的《基斯泽》的商人画像，是通过人物周围所置放的诸如帐册、钟表、文具、什物架子以及上面堆放的记事本、信函等物件来烘托和深化人物的身份、地位的。总之，荷尔拜因的肖像画冲破了中世纪枯燥沉闷的风格，使人文主义思想和精神闪烁异彩，并对尔后法国、英国的绘画产生了深远的影响。


丢勒的作品

三　法兰西的雕塑

法国文艺复兴最突出的成就是文学。在美术方面，它逊于德国、尼德兰，更逊于意大利。但是自16世纪起，法兰西的美术逐渐摆脱了哥特式艺术影响，在建筑、雕刻和绘画方面获得了发展，出现了不少有影响的艺术家。其中雕刻家古戎是最知名的代表。

让·古戎（约1510－1565年）曾长期在巴黎从事艺术活动。在巴黎期间，他与著名的建筑家勒斯科一起参与了卢浮宫的内外装饰工作。卢浮宫是延续了几个世纪的建筑工程，在法国建筑史上具有重要地位。中世纪时，卢浮宫是一个要塞。1527年，佛朗索瓦一世决定拆除旧的建筑，建造一座正方形的皇家宅邸。但工程直到1546年才开始，此时佛朗索瓦已去世。亨利二世时期，杰出的建筑家勒斯科负起工程的改建工作。勒斯科受过良好教育，精通数学、绘画和建筑艺术，能够对古典建筑给予正确理解。由他负责设计的是面临庭院西翼的南半部分，这是卢浮宫的最古老部分。勒斯科在这部分建筑中，无论是壁面形式还是柱式的设计，或者是窗子的楣饰都借鉴了意大利文艺复兴时期的建筑样式，同时也融入了法国建筑的传统，因而他实现了法国文艺复兴时期建筑的全部理想。卢浮宫方形庭院建筑可称为盛期文艺复兴的代表作，它完全可以与欧洲文艺复兴时期的一切建筑相媲美。古戎当时所参与的一是勒斯科设计的庭院西翼南半部的壁面装饰工作，他要在壁面上雕刻一些大大小小的人物形象，并雕刻卢浮宫的女像柱。在完成这两项雕刻任务中，古戎充分展示了他的雕刻艺术才能。特别是雕刻女像柱，他运

用了丰富的人体解剖知识和技能，把那些女像雕刻得异常端庄、典雅，形体表现得极为婉美、准确。这也反映了他追求人体美、歌颂人性美的人文主义思想情感。

石浮雕《贞节喷泉》也是古戎与勒斯科的合作成果。在这幅作品中，艺术家塑造了一系列人物，其中有半人半鱼的海神，有乘风破浪的女神，有手拿瓦罐的火神，还有丘比特这个可爱的小爱神。这幅作品情节生动，人物姿态复杂多变，身着的服饰飘逸并有透明感，给人一种古典美的享受。

古戎最著名的代表作是《山泽女神》，这是他根据古希腊神话故事而创作的。他在六块石碑上雕塑了6位仙女，她们穿着轻纱般的透明衣服，手中抱着或者举着盛水的瓦罐，半裸的身体表现出各种生动迷人的姿态和神情：有的若有所思，有的若有所等，有的面带笑意，有的面带伤感，有的安详，有的娴雅……整幅作品显得那么柔和、轻快、富有韵律。一个个青春的形象，显然是对人、对自然的无限赞美，是对中世纪禁欲主义的有力冲击。从艺术形式上来看，在这幅作品中，古戎充分发挥了线的表现力。他使用的线，不仅与体态、衣着巧妙自然地结合在一起，而且还富有一种旋律上的节奏，从而构成了线的形式美。所以，古戎塑造的6位仙女，不仅姿态美，而且神情也美。

古戎的其它代表作如《哀悼基督》、《四使徒》、《维纳斯和小爱神》、《狄安娜》等也都充满了古典的美，古典的韵味。



第三章 哲学挣脱神学的羁绊



- 人文主义哲学的新生
- 自然哲学的崛起
- 唯物主义和现代实验科学的真正始祖培根

文艺复兴时期，在西欧各国，随着资本主义生产关系的产生，新兴市民资产阶级和早期无产者出现了。这使本来就相当复杂的社会矛盾进一步多元化，使这个过渡性的历史阶段充满了各种政治经济力量的激烈争斗。正像新型的生产关系萌发、产生在旧制度内一样，一个体现新时代的哲学也在旧制度、旧意识形态内孕育、形成和发展了。标志这个新时代哲学的主要内容就是具有唯物主义性质的哲学强烈反对中世纪的经院哲学。这种反对，或者表现为“异教的”、希腊古典哲学流派的复活，或者表现为利用古代哲学的形式对新兴自然科学知识的初步哲学概括。新哲学成为新兴市民阶级世界观的最初形态，成为人文主义的重要组成部分。

第一节　人文主义哲学的新生

在14、15世纪，西欧出现了复兴古典哲学的倾向，主要代表有彼特拉克、曼内蒂、瓦拉、蒙田、普勒托、费奇诺、皮科、彭波那齐、布鲁诺、伊拉斯谟等人文主义者。但他们并不是简单地重复古典哲学，而是从哲学上对面向自然、面向现实人生的人文主义思想作理论的阐述，从而在批判宗教神学世界观的基础上初步提出唯物主义哲学思想。

一　对经院哲学的初始批判

14、15世纪的人文主义者的一个基本思想倾向就是反对以亚里士多德主义为基础的经院哲学权威和封建思想传统。彼特拉克就提出，任何人哪怕是伟大人物，也不能终结人类的认识，不可能绝对正确，不能取代一切，任何权威不能终结真理。他把人类的认识和知识看做是一个不断发展变化的过程，这是他批判神学权威，批判封建思想传统的理论武器。正是在这种理论思想的指导下，他在对古代文化进行缜密研究之后，得出结论：亚里士多德不是绝对权威，以亚里士多德主义为基础的经院哲学也不是绝对权威。而且他还认为，经院哲学脱离人的现实生活，措辞过细，说话模棱两可，这种抽象的烦琐的哲学只会束缚人们的头脑，而绝对造就不出有创造力的人。彼特拉克毫无顾忌地批判了经院哲学。

在对经院哲学的批评中，曾任教皇尼古拉五世的秘书和意大利帕维亚大学教授的洛伦佐·瓦拉（1407－1457年）也是一位代表人物。他证明了一些被罗马天主教会奉为依据而进行思想统治的哲学著作是伪作，揭穿了“君士坦丁的赠予”是伪造，在他的思想中，没有一个教皇是诚实的，他坚决反对经院哲学，否定基督教亚里士多德主义。

这个时期，人文主义者对经院哲学的形而上学教条主义也给以批判，提出了改造经院哲学方法和所有哲学的基础的重要任务。瓦拉专门写了《对亚里士多德派的辩证驳义》一书，批判经院哲学的三段论。他认为，三段论玩弄名词概念，构造抽象定义，从事烦琐空洞的推论，只研究名词术

语，而不研究事物本身，这对运用语言有一定作用，但不是真正合理的科学逻辑，更不是研究事物和认识事物的科学方法。他断定，经院哲学的方法不科学，无益于科学研究。这样，他就把科学研究和认识事物的方法同经院哲学的三段论法对立起来，重创了经院哲学和亚里士多德的权威。

此外，人文主义者在解决神与世界、自然界与人的关系问题上也提出了一些辩证法观点。科斯马·莱蒙第在其《为伊壁鸠鲁辩》中就驳斥了中世纪把人的肉体本原与精神本原对立起来的二元论，而主张“人的本性是统一的”；在瓦拉的道德哲学中，在维护现世和人的原则问题上是没有中世纪二元论的位置的，他认为人的真正幸福是享乐。这有两个方面：一方面是在现实生活中享乐，另一方面是在未来的生活中享乐，而且“前者是通向后者的阶梯”①。这正是人文主义者进行反对中世纪的禁欲主义、反对“伪善者”、反对宗教修道士的论战的立场。人文主义者为克服中世纪的二元论，提出了颂扬人性的伟大思想。在吉安诺佐·曼内蒂（1396－1459年）针对教皇英诺森三世的《论人的渺小和对尘世的蔑视》而写的《论人的尊严与卓越》中，曼内蒂提出，人的主要尊严就在“双手和智慧的多种多样的行为中”。“人的智慧，更确切些说，是神的智慧”的这种能力是极其美妙的、不可思议的。他反对禁欲和把人生看做痛苦的宗教信条，他认为人的创作活动、创作能力是人的“真正的、现实的、唯一的”任务、天职和使命。人文主义者崇拜人和人性，认为人是神圣的，这就必然排斥自然本原与神的本原的

① 捷·伊·奥伊则尔曼《十四—十八世纪辩证法史》，人民出版社，1984年版，第50页。

对立，而导致如瓦拉所指出的“自然同神是一回事，或者几乎是一回事”。

可以说，14、15世纪人文主义者对于人、现世，以及对于自然界的态度，在神与世界、自然界与人的关系问题上所提出的辩证法观点为新哲学中的辩证法思想的形成提供了前提条件。不过，值得注意的是，这个时期，克服经院哲学的形而上学造化说的世界观，建立包含重要的辩证法思想的新世界观，还是沿着把神与自然等同起来的泛神论路线运动的。

二　复兴柏拉图主义

柏拉图的哲学遗产在前几个世纪在欧洲是不大为人所知的。但从15世纪起，意大利佛罗伦萨的一些人文主义者在研究和复兴古代文化的过程中，对希腊语言以及用希腊语写的著作，特别是对柏拉图的文学和对话体的写作方法非常热衷，对那个时代的自由思想和自由讨论的学术气氛非常羡慕，于是他们抛开亚里士多德，到柏拉图的著作中寻找与经院哲学不同的思想和知识。柏拉图主义复兴了。拜占廷哲学家、神学家乔治·格米斯托·普勒托（1355－1450年）、意大利哲学家马尔西利奥·费奇诺（1433－1499年）和乔凡尼·皮科（1463－1494年）在复兴柏拉图主义中起了十分重要的作用。

普勒托用希腊文写了《论柏拉图和亚里士多德的区别》来宣传柏拉图的神智学，以对抗亚里士多德对周围世界诸现象作自然主义的解释的趋向。他竭力证明，亚里士多德的哲学不能当教会的柱石，只有柏拉图哲学才能成为教会的理论

基础。这位神学家力图用柏拉图哲学来更新宗教生活，使基督教在柏拉图哲学的基础上进一步完善化。在普勒托的影响下，佛罗伦萨共和国的统治者科西莫·美第奇建立了柏拉图哲学学园，一群热情洋溢的柏拉图哲学的崇拜者经常在这里举行研究和宣传活动。柏拉图学园中最著名的代表是费奇诺，他翻译注释了柏拉图大量著作。他认为，哲学不是“神学的婢女”，但他断定，哲学和神学是叔伯姐妹，它们应相互支持。由此出发，费奇诺主张把基督教与柏拉图哲学调和起来，注入人文主义的思想中，形成一种新的哲学体系与宇宙观。他还强调，柏拉图哲学是人类精神的最高成果。因此他提出学园的任务就在于回到柏拉图主义去。虽说柏拉图学派的这些观点本身并不具有独创性，而且由于他们主张柏拉图哲学与宗教结合，主张用神学来解释柏拉图的唯心主义，这样他们反对的恰恰是亚里士多德哲学中的唯物主义倾向，这在哲学思想上就不具有积极的进步作用。但是，他们提出用柏拉图主义反对被视为权威的亚里士多德主义，这对于用古代文化来动摇经院哲学的统治基础是具有积极的进步作用的，这在客观上有助于推动人文主义运动的发展。

费奇诺于1474年写了《柏拉图的神学》。在这本书中，他对自己的上述观点进一步给以了阐释。但书中更着力的是他对灵魂不死说的注释。关于这个问题，他是作为宇宙论的应该环节来阐述的。依据柏拉图主义精神，费奇诺认为，宇宙的结构是美好的、和谐的、有序的，它是一个等级结构。这个结构自下而上是物质——性质——灵魂——天使——上帝，这是一个实体结构。在这个结构中，人的灵魂处于有形的物质世界和神圣的精神世界之间的中间地位。费奇诺的这个思想是很有价值的。他把灵魂置于中间地位，认为它通过

沉思活动既可以进入无形的理智世界，从而与天使，再进一步与上帝结识，又可以下降与有形的事物联系，认识这些事物的存在和真理。这就是说，灵魂中包含着普遍的联系，它可以上下贯通；灵魂的活动是认识活动，它可以认知一切。这样，便引伸出人有无限的认识能力与创造能力的论点。所以费奇诺这个思想的重大意义就在于提高和突出了人的作用，这是人文主义以人代替神的思想在认识论中的表现。

皮科在自己的《论人的尊严》的演讲稿中进一步阐发了费奇诺的宇宙等级论和关于人在有形的物质世界和精神世界之间所具有的中心地位的观点。但皮科认为，上帝并没有让人占有一个固定的位置。所以在皮科提出的宇宙等级结构中，人可以按照自己的愿望来判断和选择自己所希望的位置。这就是说，人具有脱离宇宙等级，完全按自己的意志决定自己的命运的能力，不受任何限制地发挥自己的能力。皮科虽然还是以神学的、宗教的形式在阐述关于人的尊严与地位的理论，但他所表达的人文主义理想在欧洲文化思想的发展中是具有深远的影响的。皮科也有一些唯物主义观点，例如，他反对占星术。他认为，星宿的位置不可能决定人的命运和自然界生命。自然界中的一切都按照自然规律在运行，根据自然原因而发展。他主张不要把人仅仅看成是天地之间的联系，人是他自己命运的自由创造者。他说，动物早在胚胎之



皮　科

中就孕育出它们所应该有的一切，高等灵魂永远拥有一定的品质。皮科的这些思想证明，在15世纪末叶欧洲用自然科学方法来预见未来事件发展的时代倾向加强了。

辩证法思想在这个时期仍然沿着泛神论的路线展开。比如，关于世界与神的关系，柏拉图主义者就是进行的泛神论的解释。在普勒托的哲学中，认为神的本性包含着神创造世界，而且由于世界是永恒的，所以神创造世界并不是一时性的冲动，而是一个永恒的过程。他还提出，神的行动不是自由的，它同世界的联系是有规律性的。普勒托这样解释世界与神的关系，显然是泛神的，不过，他同正统神学的形而上学造化说已经不同了。费奇诺对神与世界以及神与人的关系的观点比起普勒托显然更鲜明。首先，他把神与世界、神与人的关系问题视为哲学的基本问题。其次，他认为，“神无处不在”，“不论何处，只要被揭示或被想到有存在作为普遍的结果，在那里也就有神作为普遍的原因”。这说明他把神与“事物的普遍性”联系起来了，把整个世界包括在神之中了。再次，费奇诺视灵魂为生命，他说，“自然界最伟大的奇迹”包括在灵魂中。他把神、理性和灵魂视为“世界的三个主要本原”。他在自己的《主张灵魂不死的柏拉图神学》一书中指出：“统一是神固有的，秩序是理性固有的，运动是灵魂固有的……灵魂推动世界，凭着自己使世界发生变化，凭着神本身的永恒统一性永远保持这个秩序。”① 在辩证地理解神、世界和人的关系问题上，皮科的泛神论倾向比费奇诺又强烈得多了。他认为，事物起源于神，神“一直在

---

① 引自捷·伊·奥伊则尔曼《十四世纪—十八世纪辩证法史》，人民出版社，1984年版，第55页。

产生世界”，但并不是产生整个世界，而只是直接产生世界的无形体的本原，后来的世界的一切都是间接产生的。关于世界统一的辩证法思想，使皮科学说的泛神论的性质更加突出。他在《论本体和太一》的论文中指出：“神是一切，是以最美好最完善的方式组成的一切。假如神不包含一切事物的完善性，不排除其中的不完善性，神就不是一切。”皮科不仅把神与从完善性方面加以把握的世界等同起来，而且还把神与从不完善性方面加以把握的世界以及个别事物等同起来，“因为神是在任何不完善性以外的一切，那么，如果把一切事物从不完善性中拯救出来（事物把不完善性包含在自己的类中），从一类事物的个别性中拯救出来，那么剩下来的显然就是神”①。

三　恢复亚里士多德的本来面目

与柏拉图主义复兴的同时，一些人文主义者也开始对真正的亚里士多德哲学进行研究。研究的切入点是灵魂问题。追随阿拉伯哲学家阿威罗依者否定个人的灵魂不死，但却认为所有人共同具有的理性灵魂是不死的；追随阿弗罗底的亚历山大者否定人的任何灵魂不死；而新柏拉图主义者则强调人的灵魂不死，等等。在这大讨论中，产生了唯物主义的亚里士多德主义。其代表是意大利哲学家彭波纳齐。

比埃特罗·彭波纳齐（1462－1524年）认为，中世纪被经院哲学利用的亚里士多德主义并非原来意义上的亚里士多

① 引自捷·伊·奥伊则尔曼《十四世纪—十八世纪辩证法史》，人民出版社，1984年版，第58－59页。

德主义。他主张恢复亚里士多德主义的本来面目作为理论斗争的形式，反对经院哲学的抽象思辨，宣扬摆脱神学、重视现实哲学的唯物主义倾向。他的思想主要体现在这样两个方面：

第一，彭波纳齐比较全面地概括了当时关于灵魂问题的各种观点，并提出他不同意阿威罗依主义关于存在一个所有人共同的不朽的灵魂的观点。认为根本不存在能够离开人的肉体而存在的灵魂，离开人的肉体，灵魂就不能有任何活动。他也反对柏拉图关于每个人都有两种不同的灵魂，即一种是不朽灵魂，一种是可朽灵魂之说。认为一切思想和认识的主体只能有一个，不可能在同一个人身上有两种性质完全不同的灵魂；而对托马斯·阿奎那的认为人的灵魂是单一的，具有不可分解性，因而在本质上、在绝对意义上是不朽的，只在某些方面，在相对意义上是可朽的观点持怀疑态度，认为这是无法证明的。彭波纳齐比较同意这样的观点，即认为人的灵魂只有一种性质，是绝对可朽的，只是在一定的方面或在一定的意义上是不朽的。他认为这种观点与亚里士多德本人的观点比较一致。其理由是，讲灵魂是绝对可朽的，是因为人的灵魂是与人的肉体分不开的，而人的肉体是绝对可朽的。但是，人的灵魂与动物的灵魂不同，其活动又有超出人的肉体限制的方面，从这个意义上来讲，灵魂又有其不朽的一面。总之，在彭波纳齐看来，神学家主张的灵魂的绝对不朽，是无法用自然的方法证明，而只能是一种信仰。因此，灵魂不朽的问题，是被他排除在认识领域之外的。

第二，关于人类的本质、人类存在的最高目的，彭波纳齐认为这不是什么理性和抽象的理智活动，而是人人都能为之的道德实践活动。彭波纳齐把人类的理智分为三种：思辨

的理智、技术的理智和实践的理智。其中实践的理智是人类普遍具有的，它是区分人的善恶的标准。他认为美德在实践理智中占有重要地位，是人人具有的本质。从这一观点出发，他驳斥了经院哲学关于没有灵魂不朽就没有人类的美德的论证。彭波纳齐认为，道德是人类本性具有的自然活动，无须神和宗教来保证，那种认为没有灵魂不朽就没有人类的美德，人类社会就要沉沦的说教，是没有根据的。他强调人对神是有独立性的，认识对于宗教信仰也是有独立性的。这当时是具有革命意义的。这种肯定人类现实生活的必然性观点体现了人文主义的革命精神。

彭波纳齐是一位虔诚的基督教徒，可他又表现出随时准备承认自己全部哲学观点是错误的态度。他这种“二重化”的特点不无妥协性。但是，从时代的角度来考虑，他这种态度对科学和哲学摆脱神学监督，使其走向世俗化是具有进步作用的。

彭波纳齐的辩证法思想主要体现在对必然与自由的关系问题的考察上。彭波纳齐不否定上帝的存在，但在上帝与自然的关系上，他发挥了亚里士多德所固有的自然神论的观点。根据这种观点，他在题为《论天命、意志自由和宿命》的论文中，尖锐地批判了基督教在必然与自由的关系问题上的天意说。彭波纳齐指出，基督教的天意观导致了不可调和的矛盾。而要解决这个矛盾，他认为就要对神作另一种解释，即把神当作同天命相符合、同普遍的自然规律的自然必然性相符合的非人格的本原。这个观点无疑是脱离了宗教关于神的启示的拟人观念。在这种理解中，神失去了意志自由，神与世界的关系具有了必然性的特点，因此便导致了对宿命论天意说的批判，使人们力求肯定人的自由，把自由解

释成是对必然的认识而与必然性相融合。同时也导致了对造化说概念的否定，导致了世界永恒、世界和神最后同一、世界各对立面的同一等泛神论结论①。此外，彭波纳齐还否认自然和人类生活中有奇迹之说，大胆地反对人们搞魔术和巫术，提出了用本来的自然的原因解释所发生的一切的唯物主义思想。彭波纳齐的这些观点直接影响了意大利许多自然科学家和哲学家。

在这个时期，意大利的哲学中还探讨了诸如充满内在力量和自然能力的美好世界，关于内在矛盾是使整体臻于完善的必要条件，关于以泛神论的精神解释神与自然界的关系，关于人及其自由等一系列辩证法的见解。这些见解虽然在很大程度上还带有一些神秘主义的性质，距离真正的对立面的一致的深刻辩证法还很远，但确是与经院哲学的形而上学概念对立的，具有了一定程度的唯物主义辩证法的味道。这在当时已是十分了不起的新的思想倾向。

第二节　自然哲学的崛起

文艺复兴时期自然哲学的兴起是与当时的自然科学的发展紧密联系在一起的。15世纪后半期，随着欧洲资本主义生产的发展，近代欧洲自然科学也形成和发展起来，这就为科学实验和观察提供了新的方法和手段。而这些又都为自然

---

① 参阅捷·伊·奥伊则尔曼《十四世纪—十八世纪辩证法史》人民出版社，1984年版，第60页。

哲学的发展提供了基础和前提条件。在一些比较发达的国家，一些先进的自然科学家和思想家一方面在自然科学的研究中取得了重要成果，同时他们又对研究的成果进行理论上的概括和说明，从而创立了与自然科学研究密切联系着的哲学思想，涌现出一批自然哲学家。其中主要代表有库萨的尼古拉、帕拉采尔苏斯、卡尔丹诺、特莱肖、帕特里齐、布鲁诺等。特别是库萨的尼古拉和布鲁诺的自然哲学思想更具有重大而深远的影响。

一　自然哲学的主要观点

同人文主义思想相比，自然哲学更重视自然科学和理性，并力图以科学和理性战胜一切形式的独断主义，进一步促进人们的思想解放，促进自然科学的发展。自然哲学的主要观点有这样一些内容：

第一、同人文主义者一样，他们冲破封建思想传统的束缚，对中世纪的亚里士多德主义进行了全力攻击。认为研究问题不应事事以亚里士多德主义作标准，而应从客观事物本身出发，从研究事物本身的性质出发。通过批判，他们进一步揭露了中世纪神学和经院哲学的黑暗。

第二、在关于物质的实在性、物质构造时空性质和宇宙的统一性等问题上，自然哲学家都发挥了与正统神学不同的或对立的观点，从而奠定了唯物主义的基石。

第三、自然哲学家突破了封建神学传统的宇宙观，进一步摧毁了封建神学的理论基础，把唯物主义宇宙观向前推进了一步。

第四、自然哲学家竭力把自然从神的控制下解放出来，

把人从神的统治下解放出来，提出了与基督教神学根本不同的认识论的观点。

第五、自然哲学家吸取了古代斯多葛派伦理思想的基本原则，提出了反封建的伦理学观点。

从总体来看，虽然文艺复兴时期的自然哲学还没有彻底摆脱宗教神学的影响，其中的唯物主义倾向还同唯心主义的幻想的东西混杂在一起，还没有形成完全独立的唯物主义的科学方法和表达唯物主义思想的范畴体系，但是自然哲学家们毕竟在艰苦地挖掘和探索中，在批判唯心主义的过程中，在很大程度上克服了古代自然哲学的直观性和猜测性，当时已取得的划时代的自然科学研究成果，加深并丰富了他们的哲学认识，从而使占统治地位近两千年的唯心主义世界观的根基发生了动摇，使欧洲近代唯物主义自然观的产生、发展和彻底战胜中世纪的唯心主义成为可能。

二　库萨的尼古拉，第一位自然哲学家

库萨的尼古拉（1401－1464年）出生在德国特利尔附近的库萨，所以称库萨的尼古拉。尼古拉的父亲是一个从事多种经营的商人，家庭极其富裕。但其父性格暴烈，尼古拉常遭打骂。在难以忍受的情况下，他离家出走，自谋生路了。尼古拉曾在四所大学学习，他不仅精通法学、神学和哲学，而且掌握了拉丁文、希腊文和希伯来文，同时在数学、物理、天文和地理等自然科学方面也有一定的造诣：他在1431年召开的巴塞尔宗教会议上提出了改革旧尤利安历法的方案；在欧洲学者中，他第一个绘制了中欧和东欧的地图；他发明了利用流水量来计时和测量脉搏、呼吸次数的方

法。他的主要哲学著作是：《论有学问的无知》、《论假设》、《为有学问的无知的辩护》以及《论智慧》等。在这些著作中，尼古拉采用对话体的形式，对自己具有独创性和过渡性特色的哲学思想作了全面的阐述。其中主要内容有这样几个方面：

第一、关于上帝与宇宙的关系问题。经院哲学家认为，宇宙在空间上是有限的，上帝是独立于宇宙之外的第一推动力，是无限的、不可知的，这种二元论的宇宙观将上帝这个无限的存在与有限的自然对立起来了。尼古拉在这个问题上虽然并未完全克服经院哲学以二元论方式把无限的存在与有限的自然对立起来的观点，但他的主导倾向是与经院哲学家不同的。他的解释不是将无限的上帝与有限的世界割裂，而是使二者接近。这样，尼古拉就站到了泛神论和自然主义的立场上了。一方面，他强调上帝是“绝对的极大者”，它摆脱了一切关系和限制，没有任何东西能够与它对立，因而它是绝对的无限。另一方面，他又指出，宇宙是上帝的创作与表现，因而宇宙是“有限的极大者”，即相对的极大。由此出发，尼古拉在时空观上是承认宇宙的无限性的。他认为，宇宙虽然不像上帝那样是绝对的无限，但也不能视它为有限，因为没有任何能将它包入其中的界限。在这里，尼古拉把上帝与宇宙看做是同一的，说明他不是把上帝当作神学的对象，而是当作哲学的认识对象了。这是一方面。同时，他由此得出了重要的结论：地球不是宇宙的中心，也不存在不动的恒星天层，宇宙间的万事万物都处于相互联系之中，运动之中。尼古拉这个有价值的观点打击了当时占统治地位的亚里士多德、托勒密的地心说，对天文学的发展起了积极作用。此外，尼古拉还视世间的万物为一种极大，一种相对的

极大。总之，尼古拉把上帝、宇宙、万物都看做极大，表现了他的哲学的泛神论倾向。

尼古拉关于人在无限的宇宙之中的地位问题也阐释了自己的观点。他认为，自然是一个活的统一的有机体，这个机体的最重要的表现之一就是作为万物灵长的人。人是有限的生物，同时也是无限的生物，他在自己的生命中结合了尘世的东西和神明的东西，反映着整个宇宙。因此，尼古拉认为人是个“小宇宙”、“小世界”，人的个体是宇宙的压缩了的形象。

第二、关于认识的问题。尼古拉把宇宙的无限性引进了认识领域，导致认识论上发生重要变化。虽然神秘主义不可知论对他还有影响，以至使他认为人没有能力理解事物的“纯粹本质”，但是，他却十分重视人的认识能力。他认为，人获得局部的关于自然真理是可能的，而且随着人们学问的不断加深，思维能力的不断加强，人们就会不断地接近真理，就像多角形接近圆那样。尼古拉之所以论“有学问的无知”，就是告诫人们要勇于探索。虽然真理不可穷尽，但对真理的认识不是无能为力的，是可以获得真理的。不过如果只满足于个别的认识，把它当作终极真理，那就只会导致谬误。由此我们可以看到，在尼古拉那里实际上已提出了关于相对真理与绝对真理的辩证关系问题。这一思想成果对于打破封建主义思想专制，促使社会思想的进一步解放具有不可估量的意义。

尼古拉很重视数学思辨。认为利用它可以认识周围世界，可以测定人的生活道路。他的认识论的进一步深化也是与他的数学思想紧密相连的。他把人们的认识划为几个阶段：第一阶段是感性感觉，只产生事物的模糊印象；第二阶

段是理性，使认识的对立面区分开来；第三阶段是理智，这是比理性更加高级的认识能力，它发现了对立面的一致性，这是尼古拉认识论与经院哲学的一个重要的不同；第四阶段是直觉，对立面通过人的灵魂与上帝相融合，在上帝那里获得统一，主体与客体建立联系。尼古拉认识论中神秘主义因素的影响主要表现在这第四阶段，他把神秘的直觉引入认识论，而且把它摆得高于理智。整个说来，尼古拉把认识过程分成阶段，特别把理性和理智加以区分，这在认识论上是有启发意义的，在推动科学哲学的进步中是有很大作用的。在当时也是一件很了不起的事情。就是时至今日，其合理因素也是不容忽视的。

第三、关于对立面一致的辩证法思想。尼古拉在《论有学问的无知》中反复强调“事物的惊人统一性”：极大与极小、无限与有限、单一与复杂、部分与整体，它们既对立又统一。他还引用数学中的例子来说明对立面一致的思想：随着半径的扩大，圆周越来越同它的切线吻合，所以“无限的曲线就是无限的直线”；三角形中，钝角与锐角是对立的，但随着钝角的增大和锐角的变小，三角形就变成直线。尼古拉关于对立面一致的学说是与他所发展的真理辩证法有密切关系的。他的真理辩证法的要旨就在于这样一个论点：真理不能脱离其对立面——谬误，谬误也同样不能脱离真理，就像黑暗不能脱离光明一样。由此我们看到，尼古拉关于对立面一致的学说是一种发展的辩证法思想。提出这一思想，在哲学上是一种巨大的进步。

总之，尼古拉在博采众说的基础上所形成的自然哲学思想虽然不乏神秘主义泛神论的影响，使其具有鲜明的两重性特点，但是在同代人中，尼古拉的哲学思想是走在前面的。

他已开始摆脱正统神学的束缚，基本上按照泛神论观点解决上帝与宇宙的关系以及人类认识问题，这不仅体现了古典哲学的复兴，而且开辟了文艺复兴时期自然哲学思想的先河。应当说，他的哲学思想是从中世纪走向近代的一座高峰。

三　布鲁诺，为科学献身的勇士

乔尔丹诺·布鲁诺（1548－1600年）出生在意大利那不勒斯附近的诺拉镇。少年时代在那不勒斯的一所人文主义学校学习。后来在一所修道院攻读神学、古希腊罗马语言和哲学，毕业时获得神学博士学位，并得到神甫教职。在学习期间，他与人文主义者交往密切，读了大量人文主义哲学家的著作，尤其对哥白尼的自然科学思想发生浓厚兴趣。他的刻苦钻研为探索科学领域奠定了牢固的基础，同时也使他对基督教教义产生极大怀疑。1575年，由于他坚信真理一定能战胜谬误的进步思想同神学相抵触而“冒犯”了教规，于是被割除教籍，并将受到宗教裁判所的审判。在这种情况下，他不得不逃离修道院，过流亡生活。他从一个城市到另一个城市，从一个国家到另一个国家，到处受监视，到处遭迫害。然而他丝毫没有懈怠自己的意志，没有动摇自己的信念。他走到哪里，就把哥白尼的学说，把唯物主义和无神论的观点宣传到哪里，把反教会、反经院哲学的精神传播到哪里。1592年初，威尼斯的一个贵族邀请布鲁诺到威尼斯讲学，思乡情切的布鲁诺信以为真，便不顾个人安危回到威尼斯，结果落入敌人圈套。原来这个贵族是宗教裁判所的密探。布鲁诺被捕了，后来又被引渡给罗马宗教裁判所。在狱中，他受了近8年的折磨和凌辱，裁判所企图摧毁他的身

心，动摇他的意志，使他放弃自己的信仰。然而他们失败了。1600年2月6日，当宗教裁判所最高审判官红衣主教宣判布鲁诺死刑时，布鲁诺大义凛然地说："大概你们宣读判决时比我听到判决时更加恐慌万状！"布鲁诺从来蔑视教会的当权者，他把这些人比做最野蛮的狗。而他对自己所追求的事业是无比的珍爱，他说："一个人的事业使他自己变得伟大时，他就临死不惧。"布鲁诺就这样为了自己的信念，为了科学的真理走向了罗马鲜花广场，在熊熊的烈火中高呼："火，不能征服我，未来的世界会了解我，会知道我的价值!"

布鲁诺的价值是什么呢？意大利人在1889年为这位宁死不屈的伟大思想家、科学家树立了纪念铜像，人们向他献上了深深的敬意，同时也细细地品味他在漂泊中写的那些著作所具有的珍贵价值。

首先，布鲁诺以怀疑的思想为武器，力图从根本上动摇基督教的权威主义。布鲁诺认为，怀疑是研究哲学的前提。怀疑，首先是对传统的宗教教条及其一切陈规旧习的怀疑。因为是它们阻遏、压制人们的独立思考和自由研究。布鲁诺认为人们要想按照自然本身的原理研究自然，从僵死的书本回到真正的认识即感觉和理性中去，促进知识的进步、新的真理的获取，就必须以怀疑作为科学的思想武器，从根基上动摇基督教的权威主义，开辟科学研究的新道路。文艺复兴时期，怀疑思想是人文主义反对基督教神学的一股强劲思潮。年长于布鲁诺十几岁的法国文学家、思想家蒙田是这个思潮的著名代表。但蒙田主要是以怀疑为武器，同当时的迷信、偏见作斗争，反对死板的经院哲学体系，他自己并非想建立什么新的哲学体系。而布鲁诺不仅继承了蒙田的思想传

统，更想从哲学世界观的高度来构建自己的科学与哲学体系，这显然比蒙田要深刻得多、气魄得多，这是他在哲学发展史上的一个贡献。

其次，在认识论领域，布鲁诺试图对人的灵魂不朽给予与神学对立的解释。基督教神学把灵魂视为人的肉体的生命和运动的源泉，是绝对不朽的。布鲁诺认为，所谓灵魂不朽，决不是指个人和个人灵魂的不死，这种不朽是不可能的。灵魂不朽是指自然中生命原则的永恒和不可消灭性。他把自然中普遍存在的那种生命活动的灵魂视为事物的内在的必然活动性，这在实质上就否定了神学的灵魂不朽说。

关于认识的过程和认识的形式问题，布鲁诺的观点与库萨的尼古拉的思想基本一致，但他更倾向于唯物主义的唯理论。布鲁诺把认识的过程分为四个阶段或称四种认识形式，即感觉、理性、理智和智慧。在他看来，感觉提供事物的感性形象；理性提供概念和推论的知识，它已表现为一种推理的能力；理智是一种通过“内部直观”即主动地思考来反映事物的能力，其目的是探究事物的本质、原型和真理；智慧是人类最高的认识能力，是对事物本质及其普遍规律的认识和把握，它可以达到对统一的、无限的宇宙的最高认识。讲布鲁诺的认识更具有唯理性主要在于他比较轻视感性认识，认为感觉只能认识对象的存在，而不能认识无限性；只能获得关于对象的极少的知识，而不能认识真理。只有理性、理智和智慧的活动才能认识万物的统一性和宇宙的无限性。总之，布鲁诺按照认识由浅入深、由个别到一般、由现象到本质的原则来区分认识的阶段或形式，这对加深对认识职能和认识过程的研究是非常有意义的，也是对库萨的尼古拉认识论的一种继承与重大发展。

第三、布鲁诺的物质观比卡尔丹诺、特莱肖、帕特里齐等自然科学家的物质观更具体。布鲁诺不仅肯定物质世界的客观实在性，而且还把物质具体区分为“自然物质”和“技艺物质”。在他看来，自然物质是一种没有任何形式的东西，而技艺物质则是被自然赋予了形式的东西。他以木头为例来说明，木头本身没有任何技艺上的形式，但经过加工，就具有一种形状，就获得了一种技艺的形式。但是我们说，木头本身是有形的，它的形式是自然本身赋予的。这样，在布鲁诺那里，完全没有任何形式的物质只能视为一切具体事物的基础和本原的原初物质。那么，这个原初物质又是什么呢？所以我们认为，布鲁诺在这点上的理解可以说是抽象的，他把一类物质理解为没有任何形式即没有任何属性的东西，这就无法使他科学地解释自然事物的产生和世界万物的多样性的根源。在这方面，他还受神秘主义的影响。但是我们说，布鲁诺把形式理解为具体的规定性，是区别具体物质的一个基本原则，且认为技艺物质是形式和物质的统一体，这两个因素不能分离，物质不能没有形式而存在，形式也不能没有物质而存在，形式的基础在物质之中的观点是唯物主义的。他的这些观点否定了亚里士多德关于物质是纯粹的“潜在性”的思想，肯定了物质的客观实在性。这说明在布鲁诺的物质观中基督教的创世说已经不占地位了。

第四、关于时空观。亚里士多德认为，形成关于事物的判断的范畴有 10 个，空间和时间是其中的两个范畴。他认为“空间是包容者的第一个不动的界限”，“时间是在运动里

面的，但却不是运动本身"，而是"运动的数日"即计量[1]。自然科学家们不同意这种解释。特莱肖提出，空间是物质存在的条件，而不是物质存在的界限。布鲁诺赞同特莱肖的这一观点，同时他还对空间是物质存在的条件作了这样的解释：空间是最原初的东西，但这不是说空间在时间上先于物质，而是从物质存在的必然条件这个意义上来讲的。在逻辑上空间先于物质，就是说要有某个"容器"供物体存在。布鲁诺称这种"容器"为"虚空"。当然他讲的"虚空"决不是绝对的空间，他是否定这种绝对空间的存在的。因为他认为空间同物质不能割裂，两者是统一的。关于时间范畴，自然科学家们反对亚里士多德把时间视为运动计量的观点，认为时间是一种客观实在，是运动变化之所以可能的必要的客观条件，而不是人用以计量运动变化的主观尺度。布鲁诺则进一步明确指出，时间是一个无限的时间，是既没有开端也没有终结的无限的延续性。他的这一观点是与其宇宙无限性的观点结合在一起的。

第五、宇宙无限性是布鲁诺对古代的朴素唯物主义的继承和发展。15 世纪中叶，库萨的尼古拉首先承认宇宙的无限性。布鲁诺高度评价了尼古拉的这个观点，并在吸收哥白尼日心说的原则的基础上发展了尼古拉的观点。布鲁诺认为，宇宙是统一的、无限的、不动的。宇宙的统一性在于"它是没有差异的一切"；宇宙的无限性在于它是最大的，"是不可计量的和无边际的"；宇宙的不动性在于它自身的不生不灭，是永恒的不变化的。还有，在布鲁诺看来，宇宙中

---

① 参阅车铭洲《西欧中世纪哲学概论》，天津人民出版社，1982 年版，第 220 页。

的任何一个行星，甚至任何一个点都可能被观察者解释为宇宙的中心，所以太阳并不是绝对的宇宙中心，而只是相对的宇宙中心。这就是说，根据布鲁诺的观点，在宇宙中根本没有这样的中心。这就弃绝了哥白尼所说太阳是宇宙的绝对中心这种观点。布鲁诺的这些大胆见解一方面将宇宙的界限扩大到了无限之远，同时还确认了这样的事实，即在浩瀚无限的苍穹中，不仅太阳有行星伴随，就是太阳的远方恒星也有自己的卫星。整个宇宙，星罗棋布。宇宙的无限性和构成宇宙的世界无数多，被布鲁诺理解为人的振奋和人心的解放。他在《论原因、本原和一》和《论无限、宇宙与众世界》中以鼓舞人心的诗句表达了他认识到世界无限性的激动心情。他感到人正在冲破上帝创造的那个宇宙的有限界限，奔向那个从来不是任何人创造而是永恒存在的无限辽阔的宇宙天地。

第六、在布鲁诺唯物主义自然哲学中闪烁着辩证法思想的光辉。布鲁诺继承并进一步发挥了库萨尼古拉的对立统一观点。他举数学中偶数和奇数、有限数和无限数、圆周和直线、曲线和直线的关系为例，说明自然界的万事万物都处在普遍联系和不断运动变化之中。这个变化就是事物所包含的各种形式不断转化的过程。事物经过相互转化，吻合于一个存在之中，形成对立的归一，即对立面的统一。所以布鲁诺说，“谁要认识自然的最大秘密，那就请他去研究和观察矛盾和对立面的最大和最小吧。深奥的魔法就在于：能够先找出结合点，再引出对立”①。显然，布鲁诺运用数学根据论

① 引自北京大学哲学系《西方哲学原著选读》上卷，商务印书馆，1981年版，第335页。

证对立面的统一比尼古拉的概括更明确了。布鲁诺还论述了万物的统一性是矛盾统一的基础。他指出，就对立面的根源来讲，它们的本原是一个，对立的双方都是对方的本原，所以它们是统一的。同时布鲁诺又指出，对立面的统一不是直接的，是有条件的，是在一定的条件或场合下的合一。布鲁诺的对立统一观点是深刻的，其深刻之处就在于他告示人们，要想获得事业的成功，就要勤于思考，去研究和探索事物的矛盾双方，而更为重要的是先找出矛盾双方的结合点，再引出对立。这样才能更顺利地实现自己的愿望，达到自己的目标。布鲁诺把矛盾视为自然的最根本的东西，把人类认识的主要任务归结为发现对立面，这是布鲁诺科学探索中最重要的成果之一。

不能说布鲁诺的唯物主义和辩证法思想就是完全彻底的，其中还有明显的形而上学的循环论思想的表现。然而重要的是，布鲁诺把朴素唯物主义和自发辩证法思想复兴了、结合了、发展了，特别是用自然科学的新成果比较深刻地论证了，从而在根本上摧毁了神学唯心主义的理论基础。布鲁诺把文艺复兴时期唯物主义哲学的发展推向了最高点，把唯物主义和唯心主义的斗争推向了最高点。这就是布鲁诺的价值所在。

第三节 唯物主义和现代实验科学的真正始祖培根

文艺复兴晚期，在英国出了一位伟大的哲学家培根。马

克思称他为“英国唯物主义和整个现代实验科学的真正始祖”①。



培　根

弗朗西斯·培根（1561－1626年）出生在伦敦。其父是女王的掌玺大臣，其母是位男爵的女儿。父母不仅都有很好的教养，而且在家庭中还营造了浓厚的学术空气，这使培根及其兄长受到良好的家庭教育。培根从小就喜欢思考，且记忆力极强，这是他后来在科学上能取得重大成功的一个先天因素。值得注意的是，由于其父在宫廷中的高位，使得培根获得了一种特殊的成长条件——能与上层人士，特别是有学问的人直接接触，能听到许多英国乃至世界发生的一些大事，能见到一般人见不到的东西，这一切无疑在开阔他的视野，促进他的早熟直至帮助他立志和为实现壮志而奋斗方面都起了重要的作用。

培根出生和成长的时代，正是英国工业迅速发展的时期，是人们贪婪地追求对发展工业最有用的知识的时期，一些外国的科学书籍在英国广为传播。就是在这种历史背景下，还是少年的培根进了剑桥大学的三一学院。他如饥似渴

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1965年版，第163页。

地博览群书，吸取科学知识。在学习中，他感到他所学的亚里士多德的逻辑学、形而上学以及圣·托马斯的神学面对着正在迅速发展的工业是无能为力的，而德国人、意大利人的技术书籍却能帮助人们。他开始做这样的思考：整个人类文化为什么在实践上产生的结果是这样的少？怎样改善这种情况？他下决心要以自己的努力，把人类对于自然的知识来一个重新组织，以便用它来改善人类的处境。培根在大学时代萌发的这一理想的幼芽后来成长为宏伟的志向，并随着他一生各种经历愈来愈坚定、成熟和具体。最后，他把这份无比宝贵的智慧珍品献给了人类。

一　科学应与工业结婚

科学应与工业结婚，这是培根立志后形成的一个重要思想。特别是当他结识了一位法国制陶师以后，这个思想更加坚定了。

1576年6月，大学毕业的培根进入葛莱律师公会研究法律。在此期间，他获得一次赴法考察的机会。当时的法国正经历与英国同样的经济变革时期，工业迅速发展。法国工业之所以形成这种发展态势，原因之一是得益于它的制陶技术的发展。有一位名叫波纳德·巴里西的手艺人，对白珐琅的秘密进行潜心研究，获得了成功，在国内引起极大反响，并由此推动了法国工业经济的变革。培根在法国考察期间走访了巴里西。他了解到巴里西之所以在制陶业上取得那样突出的成就，是因为他钻研探索过各种科学。培根参观了巴里西举办的自然博物馆，心情非常激动。他不仅从参观中学到很多自然科学知识，还从巴里西身上学到了为科学献身的伟

大精神：巴里西曾为自己事业的成功而几乎倾家荡产。培根感慨地说："各种科学的真正的与合法的目标，简单说来就是用新的发现和能力来丰富人类的生活。大多数人对于这一点没有感觉，他们的思想永远不会超乎赚钱和他们本行中的日常工作的范围。不过有时也会发生这类情况：一个特别聪明的和有志气的手艺人致力于一项发明，而一般说来，就在这个过程中倾家荡产。"① 培根认为，巴里西正是这样一位致力于新发明而弄得几乎倾家荡产的聪明的和有志气的手艺人的典范。

法国之行，受益匪浅。培根深深地体会到，在赚钱和把科学应用于实践争取有所发明的关系上，应该更看重后者，这是一种崇高的心志；要创造一门在实践方面富有成效的科学，就必须克服轻视工匠的心理，必须直接求教于自然界而不应该求教于书本。他从历史的考察中进一步得出结论：人类主要的发明，大多数都是在人类还没有很多书本知识的远古时代做出的，"当唯理智的和教条主义的科学开始的时候，正是有用处的实践方面的发现终止的时候"。他认为，在较远古的时代，所以有较多的发现，就是因为那时人类与自然界有较多的直接的接触。因此，他呼吁："复兴"意志要与事物之间交易，科学应与工业结婚。这种说法虽然一反传统，有轻视理论的偏向，但在当时强调重视实践，无疑意义更为重大。

① 转引自易杰雄《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第313页。

二 《论说文集》

父亲的突然去世，使培根的事业受到极大影响。他本想通过获取王室的高位来得到支持自己事业的道路，然而受到阻滞。在这种情况下，他便沉浸于学习和思考，并成就了一批研究成果。其中最著名的是1597年出版的《论说文集》。文集出版后，反响很大，极受欢迎。1612年再版时，收入的文章在第一版10篇的基础上增加到38篇。1625年又出了第三版，文章增加到58篇。《论说文集》前后三个版本，内容非常丰富，忠实地记载了培根思想的产生、形成和发展过程。其中有他对社会的认识和分析，有对君主统治的见解和谋略，有对人生的理解、对学问的追求，还有对待人接物等礼仪上的看法。《论说文集》虽不是什么宏篇巨制，各篇之间也没有多少内在联系，但是，每一篇文章可以说都是培根生活经验的积累，是他用心血、用脑汁凝练而成的结晶，确实是一部"世事洞明、人情练达"的杰作。而且熔他作为政治家、法学家、哲学家、科学家和史学家等多种特点于一炉，最好地体现了培根多方面的天才和技能。在《论说文集》中，培根对事物的鞭辟入里的分析，他的丰富而又深刻的思想、严密的逻辑、贴切的比喻、警策的语言，都是前无古人的，至今仍闪耀着智慧的光芒，使人们从中吸取到养分，受到启迪。这是一本划时代的名著。

《论学问》是《论说文集》第一版的开篇之作。文章中，培根言简意赅地论说了学问的用处，不同人对学问的不同态度以及获取学问的方法。他讲："读书为学的用处在于娱乐、装饰和增长才识。在娱乐上学问的主要用处是陶冶性情，丰

富精神生活；在装饰上学问的用处是辞令；在增长才识方面学问的用处是对于事物的判断和处理……在学问上费时过多是偷懒；把学问过于用于装饰是虚假；完全依学问上的规律是书呆子的怪僻。”“学问陶冶天性，而其本身又需经验的陶冶。人的天赋有如野生的花草，它们需要学问的修剪。而学问本身若不受经验的限制，则其所指示的未免过于抽象。”“多诈的人蔑视学问，愚蠢的人羡慕学问，聪明的人运用学问。”讲到获取学问的方法，培根说：“学问本身并不教人如何运用它们，运用它们的方法乃是学问以外、学问以上的一种智能，是由观察体会才能得到的。”对于读书，他说：“有些书要浏览一遍，有些书只需知道一个梗概，对于不多的几本好书，则需深入钻研、仔细揣摩，将其消化吸收……。”培根还有一段脍炙人口、广为流传的名言也是出自这篇文章：“历史使人明智，诗歌使人灵秀，数学使人周密，博物使人深沉，伦理使人庄重，逻辑与修辞使人善辩……就像肉体上各种病患都可以用适当的运动来治疗一样，精神上的缺陷没有一种是不能用相当的学问来弥补的。”

读着这些精彩的议论、独到的见解和动人的话语，我们会情不自禁地把它们摘录下来，或勉励自己，或与朋友共鉴。像这样字字珠玑的珍品在《论说文集》中的其它文章也随处可见。

培根是一个极重友情的人，他在《论友谊》中写道，“没有友情的社会是一片繁华的沙漠”。他也是一个崇尚道德的人，在《论善》中他说：“过度的求权力的欲望使天使们堕落，过度的求知的欲望使人类堕落，但是为善的欲望是不会过度的。”

在培根的《论说文集》中，政治文章占有相当比重。其

中像《论王权》、《论谏议》、《论殖民地》、《论司法》、《论变易兴亡》、《论高位》、《论党派》等直接为君王的统治出谋划策的就多达近20篇。在这些文章中，他表达了对君王的忠诚，对政事的清醒，乃至对自己职责的理智。如他在《论党派》中写道："为帝王者务须小心，不可偏向一方，以至俨然成为某党、某派的党徒。国内的党派总是于王权不利的。因为这些党派常向党员要求一种义务，这种义务简直与臣民对君王的义务差不多，并使君王变为'吾辈之一'，就像法兰西'神圣同盟'的情况一样。"这样的见解是深刻的，对君王的忠心溢于言表。再如他在《论高位》中说："一切上跻高位的行动都是像登一条迂回曲折的楼梯一样。""要升到高位，其经过是很艰难的。但是人们却要吃好多的苦以取得更大的痛苦；要升到高位，其经过有时是卑污的，然而人们却借着卑污的手段达到尊严的地位。在高位上留居是很难的，其退步或是覆亡，或者至少是声名狼藉——那是一件非常可悲的事"。这是培根饱尝了仕途之苦流露的个中辛酸。这些话不知影响和熏陶了多少人，改变了多少人。还有，培根始终对研究法律感兴趣。他在《论司法》中提出，"应当以严厉的眼光对事，而以悲悯的眼光对人"。所以在他时来运转之后，在任皇家检察官时，因责任在身，不得不检举某种犯罪之人，但他对这些犯罪者，不论是罪轻的犯人，还是罪大恶极者，他的态度都甚为有礼，从不盛气相向。培根还十分注意维护法律的公正与尊严，即使对对自己恩重如山的密友的罪案，他也毅然以理智使自己站在法律的立场。因为他知道，"一次不公正的判决，比多次罪行为祸犹烈。因为这些罪行不过是弄脏了水流，而不公正的判决则把水源也败坏了"。

《论说文集》的确是一部难得的人生教科书。如今，世界上一切文明国家几乎都用自己的文字翻译了它，它的读者随着人类的世代更替还在与日俱增。有人曾说，培根即使没有留下别的著作，只这本书，也会使人们永志不忘。这样的评论是中肯的。

三 《新工具》

1620年，培根一生最主要的传世之作、享誉人类思想史的《伟大的复兴》问世了。《新工具》是这部著作的主体，它最完整、最充分地勾勒出了这张新世界蓝图的最重要部分——逻辑学部分。培根写作这部书的目的就在于给人们一种新的解释自然的艺术和方法，为人类的认识开辟一条与以往所有的认识方法完全不同的道路，使人们达到对自然界的规律的更深刻、更正确的洞察，从而使人能够在事物的本性上行使其所固有的权威。为此，他把全书分为两卷，以箴言的形式写成。第一卷是对传统哲学的各种弊端进行批判，阐述自己关于真正的哲学应当是一种什么样子的思想。他把这部分称为“破坏性”部分，写有130条箴言。第二卷是阐述正确认识自然的方法。他把这部分称为“建设性”部分，写有52条箴言。总之，培根在《新工具》中阐发了经验论的认识原则，奠定了近代归纳学说的基础，为恢复人们对自然的统治权开辟了一条与以往完全不同的道路，提供了与亚里士多德《逻辑学》所提供的根本不同的工具，培根称之为《新工具》。《新工具》对人类思想史的贡献是巨大的。具体表现在两个方面：

1、《新工具》提出了一条全新的唯物主义认识路线，开

创了以认识论为中心的哲学研究的新时代。

我们知道，在古代，哲学主要研究本体论问题。在中世纪，哲学是神学的婢女，为宗教教义作论证，脱离事实，脱离经验，脱离自然，造成了科学的不景气。培根认为，要促进科学的繁荣发展，就必须使科学成为真正有用的知识，就必须使认识符合实际。为此，首先就应该对旧哲学进行清理。所以他在成就《伟大的复兴》，建立自己的新哲学体系的准备过程中撰写了一系列文章，如《时代的勇敢的产儿》、《论事物的本性》、《论人类的知识》、《迷宫的线索》、《名家哲学批判》等。在这些文章中，对以亚里士多德、柏拉图、盖仑、帕拉塞尔苏斯、希波克拉底等人为代表的哲学思想给以了批判，并严正地指出，正是由于他们的哲学观点造成了科学极不景气的状况。他说，不清除“作伪的哲学家”，“让他们仍然在背诵那些我们宁愿它们湮没了的公式”，“让他们仍然奴颜卑膝鼓噪他们那些矛盾的推理”，败坏人的心态，人们就无法获得真理。那么，人们怎样才能获得对自然界的正确认识呢？培根提出了一条新的认识路线。

培根认为，人们之所以不能正确反映客观世界，是由于他们本身存在着获得真理的心理障碍。他根据心理障碍的不同性质把它们区分为“种族假相”、“洞穴假相”、“市场假相”和“剧场假相”，并通过对这些假相的具体分析，揭示人类认识产生谬误的根源，形成了他具有独创性的假相说。他的假相说具有重大的理论意义和实践意义。首先，它有力地反对了迷信权威、崇拜教条的倾向，这在当时对解放思想起了重要作用。其次，培根分析到了人们认识脱离被认识对象，这在认识过程本身就是有原因的。这个分析为后来马克思主义正确揭示唯心主义产生的认识论根源提供了可资借鉴

的宝贵资料。再次，培根在假相说中还接触到了认识论中诸如主观与客观、感性认识与理性认识、思维与语言等一系列对立统一关系问题，这对启发和推动后来的哲学研究具有重要的作用①。总之，培根假相说对错误认识产生的根源的揭示具有永久的价值。

培根在理论上排除人们获得真理性认识的心理障碍之后，进一步提出了唯物主义经验论的认识原则。

第一、培根提出"人是自然的仆役和解释者"，把感性自然、客观存在的经验事实视为认识的对象。在中世纪，自然界历来被看做是只具有有限的、非本质的意义的东西，因而把对它的研究看做是卑贱的、渎神的。文艺复兴运动重重地冲击了这种观念，使之有了一定的改变。培根这个观点的提出，无疑是对文艺复兴运动使之改变了的观念获得进一步的发展。培根指出，如果认为感性自然过于卑下而不愿研究，那么人就不可能成为自然的统治者，而只能成为它的奴隶。在培根看来，人绝不会因为对自然界进行研究而玷污自己，"正像太阳照耀着宫殿，也同样照耀着阴沟，而并不损其灿烂的光辉"。他坚信，"凡值得存在的，就值得知道"。培根的唯物主义哲学在认识论上正是以坚决承认客观存在的感性自然是认识的对象为前提的。

第二、培根在确认感性自然是人们的认识客体的基础上进一步提出了自然的本原性问题。他坚持认为只有通过自然界本身才能说明自然界，人必须按自然界的本来面目接受自然界的影响。这就是说，人只能依据自然界自身对其作出积

① 参阅易杰雄《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第374页。

极的规定，而绝不能以想像的幻梦来代替现实。培根说，“知识就是存在的映象”，“存在的真实同知识的真实是一致的，两者的差异亦不过如同实在的光线同反射的光线的差异罢了”。从而明确提出了人的认识活动是一种反映活动，感性的自然、客观的物质存在是认识和经验的源泉。

第三、关于认识的过程，培根提出一切认识都始于感性知觉，他说，“全部对自然的解释由感觉开始，由感官的知觉沿着一条径直的、有规则的、谨慎的道路，达到理智的知觉，即达到真正的概念和公理”。这就明确认为概念和公理来自感性认识。培根坚决反对那种把概念和公理的认识说成是“人类头脑的土著”，是生而有之的观点。

第四、在判别认识真伪的问题上，培根提出了科学实验证实的原理。他认为，我们判别认识的真伪，不应仅仅以逻辑上的一致为准，还应以这些概念在行动上的功效为准。他说：“一切比较真实的对于自然的解释，乃是由适当的例证和实验得到的。感官所决定的只接触到实验，而实验所决定的则接触到自然和事物本身。”这就是说，科学实验可以纠正弥补感官的局限，帮助我们发现事物的本质，并证实认识与规律的一致。

培根就是这样在人类认识史上第一次提出了一条完整的经验论的认识原则，概括起来讲就是要认识自然就必须与自然密切接触，通过经验，依据经验找到具有普遍性、必然性的知识。

值得注意的是，培根在论述认识过程中曾大量提到实践的问题。虽然培根的实践概念与马克思主义的实践概念还不尽相同，但在他那里实践已远非单纯的饮食起居，甚至也已不仅是指科学实验活动。培根提出，认识的目的就在于运用

实践，即根据事物的认识从而产生和形成一些新的物体，或发现和造成一些从未产生过的效果。这无疑是说，认识必须为人类谋福利。同时由此我们也看到，培根已经接近认识到实践是认识的基础和源泉的思想。他已经认识到，科学并不单是观察自然的结果，还是干涉自然的结果；科学不是单纯地从思考而来，也是从研究由行动所暴露出来的东西的那种思考中来的①。培根的这一思想在当时来讲的确是一个很了不起的深刻思想，是对于认识论研究的一个十分重要的贡献。

总之，在《新工具》中培根提出的这条全新的唯物主义认识路线，开了英国近代唯物论的先河，为人类认识论的发展作出了巨大贡献。

2、《新工具》为人类提供了一套科学的认识方法，开展了一场学术上的革命。

培根认为，文明人与野蛮人之间的区别，几乎是神与人之间的区别。而这个区别不是从土壤来的，不是从气候来的，也不是从种族来的，而是从学术来的。可是当时的学术都是一些在行动上没有效果的东西。所以培根决心要在学术上来一场革命。目的在于使学术对改变人类生活有用。而要做到这一点，除了必须坚持经验主义的认识论原则外，很重要的一点就是要改变认识的方法，以保证人们能获得可靠的知识。

培根的方法论是在批判旧逻辑方法的基础上建立起来的。亚里士多德曾经制定了归纳法与演绎法的认识方法。培

① 参阅易杰雄《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第379页。

根认为亚里士多德的认识方法只能产生“对自然的预测”，而不能成为真正而积极的科学的基础。因为在培根看来，“即使把各历史时代中所有的聪明才智之士都聚会在一处，让他们共同努力，互相观摩，他们也不能凭预测在科学中有什么大的进展的”。还有关于旧逻辑的三段论法，培根指出，三段论所据以进行推理的大前提自身，是不能用三段论给予证明的。用三段论推理，只能保证形式上的对错，而不能分辨内容上的真假。所以培根认为“三段论不能应用于科学的第一原则，只是徒然应用于中间公理”罢了。另外，用三段论中词纵然能推动一些正确的原则和公理，但是培根认为“关于自然现象，我们仍不能说，中段命题是可以借三段论法从这些原则演绎出的，仍不能说，在借中词把这些大原则演绎为小原则以后，就可把中段命题推出来”。这就指出了中词的不可靠。最后，培根还指出，三段论的整个基础是不牢固的。据此，培根得出结论：通过三段论的推演由一般再发展出各种结果，就只能把人们由一般接受的概念为基础的那些谬见更加固定化和扩大化。所以培根激烈地批评了旧逻辑的三段论法。另外，培根还指出了旧逻辑中用简单枚举的方法进行归纳的严重缺陷。他认为，根据简单枚举来进行归纳是很幼稚的，因为它根据的是少数，因而其判断是不稳固的。这是一种“粗疏简陋”的归纳。

培根在批判、揭露和剖析了妨碍人们掌握自然的幻象，可能把人的认识引向歧途的旧逻辑方法之后，认为已“把人们认识的障碍清除干净了”，便把自己的经验主义的认识原则具体化，提出了经验主义的方法论。

第一、科学归纳法。这种方法就是通过对一类对象的许多个别事物的观察、实验的研究，推出这一类对象的一般性

结论，从而实现认识由个别到一般的过渡，以求得对事物的规律性认识。在培根看来，科学归纳法就是寻求科学发现的艺术。这种方法的实质是要解决演绎推理的大前提是否真实的问题，以保证认识的确定性。

培根在阐述他的归纳法时，反复强调归纳方法的目的是帮助人发现事物的形式，把握客观真理。使人凭着真理来解析自然，来发现物体的性质和作用，以及在物质中所具有的确定的法则。鉴于旧逻辑特别是三段式的弊端，培根强调了科学归纳法的两条基本原则，一是暂时抛弃传统的概念，二是不一下子作最高层次的概括。关于科学归纳法的基本程序，培根指出，第一步是收集资料，作归纳的准备工作。第二步是通过例证列表、整理感性材料。第三步是通过概括与排除，淘汰非本质的规定。第四步是初次收获，尝试着解释自然，这是归纳法的最终目的。

培根倡导科学的归纳法，并具体规定了归纳的目的、原则和基本程序，这样便给了归纳逻辑以新的内容、新的生命，为归纳逻辑的进一步发展奠定了基础。从整个意义上说，培根被誉为"近代归纳学说之父"是当之无愧的。

第二、分析的方法。其实科学归纳法的很大一部分工作就是分析的工作。培根对当时占统治地位的古代自然哲学家那种笼统、模糊的总体观点是很不满意的，认为用这种观点去认识自然只能在自然的外庭徘徊，而不能深入大自然的内室。所以培根提出："我们的目的不在于把自然归纳为一些现象，而在于把它分解为许多部分。"培根确信，"论到实际事物，细微的可以发现伟大的，而伟大的却少可以发现细微的"。因此他坚持认为要把握自然，就必须对自然加以分离和分析，把事物分解成它的组成因素去加以认识。在培根看

来，愈接近事物的简单性质，事物就愈变得明显和易于把握。

在那个时候，自然科学正在用实验的方法把要考察的对象从世界的总联系中抽取出来，分门别类地加以研究。培根的分析法实际上是对当时自然科学的实验方法的一种哲学概括。他提倡分析法，从对自然的混沌的整体观进行对自然的解剖、分析，这是人类认识史的一大进步。

第三、综合的方法。培根在提出科学的归纳法、在重视分析法的同时，并没有完全排除综合的方法。他甚至对分析与综合的相互关系及其在认识过程中的作用也已经有所认识。他说："我们若只思维自然的物体的简单形式，则足以使人理解力破碎消逝；反之，我们若只思维它们的概括组织和形象，则足以使人理解力虚玄迷离。"他认为，分析与综合两种方法"必须交替为用，才能使人理解力又能深入又能综合"。培根的这种认识是了不起的，虽然相对来说，他更推崇分析的方法。

培根对自己在《新工具》中为人类提供的这套认识方法是十分自信的。他说："我给科学发现所提供的方法是这样一种方法，它给才智的敏锐性和力量留下很少的用武之地，而把一切才智和理解力都放在几乎是同一水平上。因为正像在画一条直线或一个圆圈时，假如只是用手来画，那么画的好坏，就主要决定于那只手的稳定和熟练程度。可是如果画的时候借用尺子和圆规，那就很少或者根本无须依靠手的稳定和熟练程度来决定了。"这就是说，培根确信，只要掌握了他所提供的科学方法，即便才智并非出众的人，也可以在科学上有所发现。另外，培根也深信，这套"新工具"不仅对研究自然、从事科学发现有效，同时对研究社会也同样有

效。他说："人们也许要问，我的意见是说这个方法只可用于自然哲学呢？还是说其它的一切科学，如逻辑学、伦理学、政治学也应当以这个方法来进行呢？我的意见确是指它的全部说的。"培根的这个思想在当时来讲也是了不起的，它实际上隐约透露出他已经开始意识到社会生活也是有规律可循的①。

《新工具》为人类思想发展史增添了价值连城的奇珍异宝，对世界学术事业的发展产生了巨大的深远的影响。毫无疑问，以《新工具》为主体的《伟大的复兴》的出版，是人类思想史上树起的一座丰碑。

四　科学分类

培根对人类文明作出的又一个重大贡献就是他在《论学术的进展》这部著作中提出了对科学作新的分类，并在此基础上建立了统一知识体系的新结构。

培根强调：科学是一个统一的知识体系，"把知识的各个部分，只可当作全体的线索同脉络，不可当作各不相谋的片断同个体"，"要把知识的连续性与整体性永久保存起来"。他认为，把各种学科各自独立起来，割裂开来，脱离其公共源泉、公共父祖，是各种学科所以肤浅贫瘠的原因。所以他根据人类理性特征提出了把知识进行科学分类的原则。他根据人类理性具有记忆、想象和理解三种能力，相应地把科学分为历史、诗歌和哲学三大领域。

① 参阅易杰雄《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第392页。

我们知道，在此之前，人们一直沿用的是亚里士多德的分类法，即把科学分为理论哲学、实践哲学和创造哲学。这样的分类彼此脱节，割裂了统一的科学的内在的必然联系。培根的科学分类原则是真正意义上的科学诞生后第一个划分科学的原则。这种划分虽然缺乏客观性，但毕竟在一定程度上反映了人类认识由感性到理性的发展顺序，所以较之亚里士多德的分类原则还是前进了一大步。

培根在科学分类的基础上所建立的知识体系的新结构是这样的：历史包括自然史、政治史、教会史和学术史。其中自然史又根据自然自身的力量和条件分为包括天文学、动物学、植物学等的自由的自然历史，和包括怪异史、奇变史的失误的自然历史，以及包括技艺史和机械史的被束缚的自然历史。政治史在培根那里是记述人生事变，和给予人们教训的事件的历史。它按体裁被分为记事杂录、完全历史、古史零简等。教会史分为记载教会发展过程的普通教会史，和记述预言本身及其经验与所谓的上帝的旨意的预言史。培根认为学术史是世界史的眼睛，又是当时还不曾有的科学，认为应该着力去写。他认为作为学术史必须把学术的起源、学派、发明的传授、研究程序、实施步骤、兴旺之因、衰落之源、失没之由、变迁之迹等等融合在一起，按照年代的顺序给以记述。这样才使学者有所借鉴，达到善于运用学术、精于研究学术的目的。

培根把诗歌分为叙述诗、戏剧诗和表达某种特殊目的和观念的寓言诗。

对于哲学，培根根据思维研讨的方向分为自然神学、自然哲学和人类哲学三类。不过培根认为在这三种哲学之上还有一个公共祖父，他把这种更普遍、更根本的哲学叫做第一

哲学。这第一哲学是“专门研究各种学科所共有的那种普遍的原则和公理”，“凡哲学或科学的特殊部分所不能完全包括的那些较普遍、较高级的有效观察和公理，都可以归为第一哲学内”。

关于自然科学，培根认为它是通过观察和思维上帝所造的万物——自然来承认上帝的全智全能的学问。自然哲学又分为理论部分和实践部分。理论部分是所谓的“观察的自然科学”，是研究原因的。实践部分是所谓的“致用的自然技术”，是产生结果的。而理论自然哲学又分为物理学和形而上学，实践自然哲学又分为实验的、哲学的和幻术的。

培根把人类哲学分为人类个体和人类群体两部分。人类个体包括对人的身体和心理的研究，人类群体包括道德哲学、处世哲学，而它们各自又包括许多更详细的分支。

培根的科学分类及在此基础上形成的知识体系的新结构，实际上是为人类提供了一张当时科学发展的知识体系全图。不仅如此，他还根据实际生活和科学发展的需要提出了许多带有科学预见性的“尚付阙如”的科学，就如同门捷列夫化学元素周期表那样，这对科学的发展无疑是难能可贵的一项贡献①。

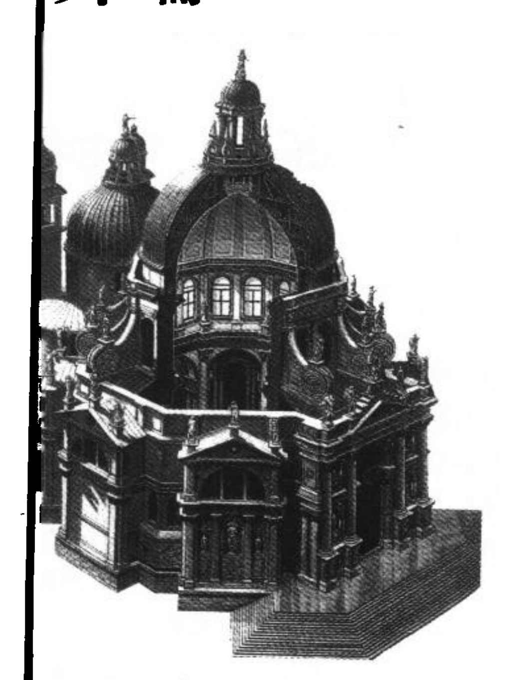
培根生命的晚年，生活得最艰难：政治上遭弹劾，家庭生活遭不幸，经济上又非常困难。但这一切都没有把他摧垮。他在不幸之中写了一篇《论厄运》，他说：“好的运气令人羡慕，而战胜厄运则令人惊叹……幸运所需要的美德是节制，而厄运所需要的美德是坚忍。”培根在厄运情况下，在

① 参阅易杰雄《世界十大思想家》，安徽人民出版社，1990年版，第346－347页。

坚忍之中仍以顽强的精神写作着，实验着。他在几个月时间内，便完成被后人称为“近代史学著作里程碑”的《亨利七世》；他用生动、通俗的特殊体裁写作了渗透着一系列关于科学哲学的思想和社会伦理观念的《新大西岛》。虽然身体不好，却继续为自然与实验的历史收集所需要的材料……1626年3月的一天，他在雪中做冷冻母鸡的试验，结果试验成功了，而他却因风寒倒下了。不久风寒进一步引发了支气管炎的复发，最后他于1626年4月9日凌晨窒息而死。这位身体力行、大力提倡实验科学的思想巨人就这样“在热烈的搜索中死去了”。

劳莱博士在他的《培根传》中说得好，培根虽没有子嗣来传他的令名和事业，可是他却有别的子嗣来完成这件事，他有大脑所产生的子嗣，在这方面他是幸福的，为人羡慕的。1961年，在培根诞生400周年的时候，世界各地千千万万的人隆重悼念了这位世界文化名人。可以肯定，这位一生都在为改变人类命运而奋斗的思想巨人，只要人类还存在，他的英名就永远也不会被忘却。

第四章 政治科学化的开端



- 君主专制论
- 早期空想社会主义思想

文艺复兴时期，随着哲学上与神学相对抗的人文主义思想的产生，一些资产阶级政治家如马基雅弗利、不丹、康帕内拉、莫尔等也开始摆脱神学的影响，用“人”的眼光，从“人”出发，从“经验和理性”出发去研究国家，说明社会，提出了一系列具有开创性价值的政治观点。他们的观点虽然还有一定的时代和阶级的局限性，但它们在当时确是体现了人类文明发展的方向，标志着欧洲中世纪政治向近代政治的转变，标志着政治科学化的开端。

第一节　君主专制论

君主专制论是西方资产阶级早期的政治主张，它是在中世纪末期产生的。在漫长的中世纪，君主在名义上是国家首脑，代表整个封建等级制度的最上层，但实际上却只能在自己直辖的领地行使主权。而名义上隶属于君主的封建割据领地的贵族却实际上都是独立的，君主不仅无权干预他们领地内的事物，而且还不断地遭到他们的反叛，所以在君主与贵族之间进行着连绵不断的战争。新兴的市民资产阶级从自身的经济利益出发，要求建立统一的民族国家，结束封建割据，他们支持君主与贵族进行斗争。于是随着对抗神权的人文主义思想的出现，在政治上便产生了君主专制的理论。最早提出这个理论的是意大利的马基雅弗利，后来法国的不丹

又进一步提出了君主主权的理论，这些理论在历史上都产生过重大影响，起过重要的作用。

一　马基雅弗利的《君主论》

文艺复兴时期的意大利境内存在着君主国、共和国以及公国等多种政体国家。各国之间矛盾重重，每个国家内部纷争不断，整个意大利与其周边国家如法国、西班牙等国家的矛盾也是日趋激烈。在这种形势下，国家的统一强盛之路究竟是君主制还是共和制？不少人文主义者就这个问题发表意见，阐述观点。人文主义先驱但丁是否定共和制的。他认为要谋普天下的幸福，有必要建立一个世界政体；彼特拉克希望重视古罗马共和时代的光荣，真诚地主张建立共和政府；政治家萨留塔蒂在14世纪90年代是一个共和主义者，而到了15世纪初就公开赞成君主制了；史学家布鲁尼坚决反对君主制，他的理想国家是实行民主制；政治活动家帕尔梅利和里鲁西尼则是布鲁尼旗帜下的坚定战士……在这纵横论中，政治理论家、史学家马基雅弗利的《君主论》问世，在这部论著中他公开宣布在意大



马基雅弗利

利共和制已不能拯救国家、民族于危难之际，他要全面阐述他的君主专制理论。

尼可罗·马基雅弗利（1469－1527年）生于佛罗伦萨一个没落的贵族家庭，父亲是个律师。尽管家境清贫，他的父亲还是不顾开支的浩大为他提供受教育的条件。马基雅弗利很有志气，从少年致力于人文学科的研习时，就养成了顽强自学、独立思考的习惯。他靠着自己的勤奋，博览群书，获得了丰富的知识。

马基雅弗利20多岁时，曾参加佛罗伦萨人民推翻美第奇家族统治的起义，并于1498年受命担任了佛罗伦萨共和国最高执行委员会的秘书，主管外交和军事方面的工作。他在任职的14年间，曾多次出使外国，还亲自指导和参加了民兵的组建工作。多年的政治生涯，不仅使他洞悉了各国统治者之间尔虞我诈、玩弄阴谋诡计的内幕，从而增长了见识，积累了丰富的政治外交经验；而且也使他深感自己国家由于分裂而造成的衰弱无力，从而激发了他的爱国热情，促使他思考意大利衰落的原因和拯救祖国危亡的途径。

1512年，美第奇家族重新统治佛罗伦萨，马基雅弗利被免职。后来又由于涉嫌反美第奇的阴谋案件，被捕入狱。他出狱后，本想再在当局供职，但不能如愿，深感失望，便引退到一个小农庄，“住在一间简陋的住宅里，靠着一笔很小的遗产，过着穷困潦倒的生活”①。然而马基雅弗利并未消沉，他认真地阅读各种古典历史书籍，专心致志地研究政治艺术，反复回忆并总结过去十几年的政治经历中的所见所闻，而且边研究边写作，仅用半年时间就写成了他在政治思

① 昆廷·斯金那《马基雅弗利》，工人出版社，1985年版，第50页。

想方面的第一部也是最重要的一部著作《君主论》。全书26章，系统地阐述了他关于君主专制和君主权术的理论。此后，他又写了涉及历史、军事、文学艺术等各个方面的著作，其中主要的代表作是《论提图斯·李维的前十书》、《论战争的艺术》、《佛罗伦萨史》、《兵法七卷》、《曼伦罗华》等。马基雅弗利和他同时代的许多伟大人物一样，聪敏智慧、博学多才，马克思、恩格斯给他以高度评价。恩格斯在《自然辩证法》中写道："马基雅弗利是政治家、历史家、诗人，同时又是第一个值得一提的近代军事著作家。"①

马基雅弗利的政治理论，是他对意大利几百年来政治斗争的总结，也是他自己从政经验的理论概括。其中虽然存在一些还需要讨论的东西，也还存在一些缺陷和弱点，甚至是错误的东西。但是从他思想的主流来看是爱国主义的和反封建的，特别是他对政治进行理论考察的研究方法，为近代资产阶级政治科学化开拓了道路。

马基雅弗利在《君主论》中阐述的君主专制思想是其政治学说的基本内容，概括起来主要有以下几个方面：

第一、马基雅弗利把人性作为自己政治学说的理论基础。马基雅弗利提出，作为君主、政治家必须把人性作为考察社会政治问题的出发点。他认为君主要讨论"实实在在的事情"，要注重现实，注重实际，而不能"徒托空言"。他认为："我们实际上怎样生活同我们应该怎样去生活，其距离是如此之大，以致一个人要是因为应该怎样办而把实际上是怎样一回事置诸脑后，那他不但不能保存自己，反而将招致

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1972年版，第445－446页。

自我的毁灭。”马基雅弗利在这里所说的“实际”就是“人性”①。

马基雅弗利虽然并不完全认为人性是恶的，但他承认凡人都有一种邪恶的天性。这种邪恶天性表现在人既凶恶，又很怯弱，这两种性格结合在一起就造就了这样一种人：当他不受迫害时，就总想去迫害别人；当他不害怕别人的时候，就要别人来害怕他。马基雅弗利概括说人的这种天性就是骄傲自大，就是傲慢。他指出人的这种天性使人常常积怨在心，而时时寻机报复。因而作为君主、政治家必须注意人的这一特性。他提出需要注意的人的另一种特性是由于欲望无穷而能力有限，因此总感觉得不到满足。人由于不满足，便总要无休止地追求自己想得到而未得到的东西。这样一来，一方面很容易对现实产生厌倦情绪，另一方面又容易与别人发生不和乃至争斗。这样，人不能安分守己了，天下还怎么稳定呢！马基雅弗利还分析了人的一种恶性，就是不知图报、贪得无厌。他认为：“说到人类，一般可以这样说：他们是不知道感恩图报的，变幻无常的，虚伪的，临难图苟免，而且贪得无厌。当您使他们蒙恩受惠的时候，他们整个儿是属于您的。正如我在前面谈到的，当没有需要的时候，他们表示愿为您流血，牺牲财产性命，献出自己的子女，可是一旦将要有些需要的时候，他们就背弃你了。”马基雅弗利分析这种情况，认为，人的最基本的欲望是权力和财富。而在人世间这些东西总是有限的，但人的欲望是无止境的，因而人为了满足自己，在与别人建立关系时就往往是虚假

① 参阅马啸原《近代西方政治思想》，云南人民出版社，1987年版，第44页。

的、伪善的，并常常表现出忘恩负义。他对人性的这一方面分析得是很深刻的。

马基雅弗利所揭示的人性恶，虽然并不完全具有真理性，然而确是他政治生活中的经验所得，是他处于现实中的一种感受。他认为，作为君主、政治家就应该从这样的实实在在的现实出发来观察社会，说明社会。这表明马基雅弗利摆脱了中世纪经院哲学的思想方法，不再从传统的神学观点出发，而从人性出发来对待客观世界。从神性到人性这是他的一个巨大进步。

马基雅弗利从人性出发，首先着力阐述的是不同于欧洲中世纪思想家的国家观。欧洲中世纪的国家学说，特别是以奥古斯丁为代表的早期的国家思想和以阿奎那为代表的中期的国家思想是神学的国家观。这种国家学说是以基督教教义来解释国家的，把世俗的国家政权给神圣化了，目的在于为神权和王权结合在一起压迫、剥削广大人民群众提供理论依据。马基雅弗利指出，国家所以产生，不是神的意志，也不是道德所至，而是根源于人性的邪恶。他说人类最初也和动物一样，是无组织、无国家的，但是由于人们追求权力和财富的欲望促使人与人之间经常相互争夺。如果任凭人的本性发展，那么人类就必然永远陷入毁灭性的残杀之中。为了防止这种局面的发生以更好地保护自己，人们便自愿结合起来，选举最勇敢的人担任领袖，并颁布约束邪恶的法律和刑罚，于是产生了国家。所以在马基雅弗利那里，国家是由于人的需要而被创造出来的，是由人的意志建立的，人是国家的目的和对象，人是国家命运的决定者和操纵者，而不是像阿奎那等思想家那样把神视为国家命运的掌握者。总之，马基雅弗利是在“用人的眼光来观察国家”，“是从理性和经验

中而不是从神学中引伸出国家的自然规律”[1]。这是马基雅弗利在国家观上的根本性变革。马克思对他这个思想显然是给以肯定的，认为他把国家理论从中世纪神学中解放了出来，而从国家本身来探寻国家发展的内在规律，使国家概念变为独立概念的理论，这是具有历史的进步意义的。

在马基雅弗利看来，国家的根本问题是统治权问题，政治就是权力，权力是国家的核心，所以统治者应以夺取政权和保持政权为目的。那么统治者怎样获得权力并保有这个权力呢？马基雅弗利在《君主论》中提出了一整套君主统治权术。

第二、权术论是马基雅弗利政治学说的主要内容。马基雅弗利与中世纪思想家不同，他不是从神的意志出发，不是从道德观念出发，而是从现实的国家出发，从国家的史实出发，所以他认为君主的权力不是神授予的，是君王凭借个人的才能和力量取得的，是君王根据人性状态施展统治策略造就了强大政权的。他指出要维护国家政权，巩固国家的统治基础，也要从现实出发，从人性出发。据此，他提出两条重要的治理国家的办法。一要重视法律的作用，君主要用法律来治理人民，人民只有在法律的制约下才能服从国家的管理，才能变得有秩序，变得精明、文雅；二要培植忠于自己的军队，军队是实力，是效力。他说，一个君主如果用祈祷来完成自己的事业，就一定没有好结果，永远不能有所成就；如果能使用武力，那就不大会陷人危险境地。“自古以来武装的预言家皆立奇功，而赤手空拳的预言家都遭灭亡”。他认为一个国家要治理得有条不紊、秩序井然，制定优异的

① 马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1972年版，第128页。

法律固然十分重要，但优异的法律必须以优良的军队为后盾，只有有了优良的军队，才会有良好的法律。而在强调军队的作用时，他又指出，为封建主服务的雇佣军是靠不住的，它专横跋扈，没有严明的纪律，不守信义，容易被人收买。他主张以自由的市民阶级组成的国民军取而代之，认为这种常备军才是可靠的。但是军队要听指挥才有效力，而要使军队听指挥还要靠强力手段来驾驭。马基雅弗利说，假如君主不用强力甚至是残酷的手段，他就绝不能保持军队的统一或者使他们乐于执行任务。马基雅弗利强调的治理国家的这两大法宝确是非常关键的。他的法律和军队思想为马克思主义的政权建设提供了有价值的借鉴资料。

维护君主的权力，除了强调法律和军队的作用外，马基雅弗利还认为作为君主的人必须有一套统治权术。关于这方面，他在《君主论》中作了详尽的、系统的论述：

其一、君主不受任何道德约束，可以不择手段地去实现自己的目的。这里，马基雅弗利把政治与道德分开了。在他看来作为一个君主，夺取政权，巩固政权是惟一目的，为此什么手段都可以施展，不必顾忌道德的约束。他这个观点的基础就是人性恶。他说：“当遵守信义反而对自己不利的时候，当原来使自己受其约束的理由不复存在的时候，精明的统治者就不应该遵守信义。假如人们全是善良的话，这条箴规就不合适了。但是，因为人们是邪恶的，而且对您并不守信，因此您也不必须对他们守信。”他明确地讲：“一个君主，尤其是一个新君，不能对人类崇敬的所有德性一一遵守，为着维持国家的缘故，不得不做此事，和忠诚、友爱、仁慈、信仰等相反。”

其二、君主要采用暴力镇压反对他统治的人。马基雅弗

利认为，君主不必过多考虑仁慈、善良之类的东西。对人要么抚爱，要么就置之于死地，因为给人以轻微的伤害会招致报复，给人以重创，置他于死地，他才永不得翻身，无力报复你。不过他断定，君主治国，特别对一个统治权尚未巩固的君主来说，要治国用爱不如用威。他说："人类的天性，对于一个可爱的人比对于可畏的人易于侮慢，维系爱的只是一种义务，因着人性的卑劣，时时有破裂之可能；维系畏的乃是刑罚的恐惧，永远不会偾事的。"他认为作为君主，"被人责为残暴，可以不必介意"，因为他可以维持国家的秩序，保持国家的稳定。所以，仁慈对于一个君主来讲固然也重要，但为了镇压扰乱，维持统治，不要这个美名，而让人以残暴称号也没什么。当然，马基雅弗利也认为，仁慈与残暴两者兼而有之是顶好不过的，"然而一个人既可爱又可恨，是很不容易的事"。所以他的结论是"还是令人可畏比较上格外安全些"。

其三、君主要善于伪装，可以骗人。马基雅弗利认为，作为君主，在心怀狠毒的同时，还应当善于装出慈悲、忠实、仁爱、公正和笃信的样子。因为人用眼睛判断事物的时候多。人们只是见到君主而并不了解其究竟是怎样一个人。在这种情况下，君主一定要十分留神自己讲话，不要违背上述美德，这样就可以使人相信你说的话，相信你装出的样子。但马基雅弗利也提醒君主注意，一旦局势需要，就要毫不迟疑地抛弃那些美德。总之，他说："凡图谋欺骗的人，总可以寻得出被欺骗的对象。"另外，马基雅弗利还认为，凡是能获得重大成就的君主，往往是诡计多端的。他说："照我们经验看来，做伟大事业的君主对于仁义一层，向来不十分注意，而每以机巧取人，结果凡信任他话的人都为他

制胜。”马基雅弗利的机巧取胜的手段就是法与力结合。法，是人类独有的，力，是兽类遍行的。然而，法有时而穷，常须借力来维持。所以他认为，作为君主必须知道要善于与兽联合行动。他以狐狸和狮子作比喻，狮子虽然凶猛，但易落陷阱，狐狸虽然狡猾，却无抵抗豺狼之力，“因此一位君主必须是狐狸，以便认出那些陷阱；同时又是狮子，以便使豺狼恐惧”。马基雅弗利主张君主必须善于掩盖这种特性，让一些短视的人不易看破。因为人性邪恶。

其四、君主应当使人民恐惧，但却不能使人憎恨。马基雅弗利认为，在现实中，一个君主很难做到既使人民拥戴，又使人民畏惧。如果在这两者之间进行选择的话，他认为一个君主可以不必使人民爱戴，但却绝不能使人民憎恨。因为人民占绝大多数，与人民为敌，受人民憎恨，再坚固的要塞也是无济于事的。所以作君主的虽不必做好事，但也不能离好事太远，必要的时候，应把好事做起来。在这点上，马基雅弗利既教君主巧弄权术，又正面告诫君主所应遵循的原则。他说：“做国王的人应当不让别人轻视或怨恨自己……一个聪明的国王应当把要负责任的事情教给旁人做，让他们去受贵族或平民的埋怨，但施恩和让人发生好感的事应当留着自己做。”这是典型的狡诈的两面术。他教君主这样巧弄权术，就在于在他看来，君主遵循这个原则行事，就把责任，把有可能招来的怨恨推给了别人，而把人们的歌功颂德留给了自己，这对巩固君主的统治是很必要的。

马基雅弗利同时也告诫君主，不能侵犯公民的财产，不能玷辱妇女，不能横征暴敛，不能轻易加重臣民的负担，他说：这是“因为人们忘记父亲之死比忘记遗产上的损失还来得快些”。这样做会招来人们的憎恨。为此，他主张君主应

当“吝啬”，“摆场面就会增加捐税，这样国王就会被人怨恨，要是节俭一些，赋税就会够用了”。国库充裕，就“能够防御那些对他开战的人们，能够兴办事业而不增加人民的负担”，这样做，虽然对少数人来讲是吝啬的，但对大多数人来说则是慷慨的，绝大多数人就不会怨恨。这些告诫，强调了保护私有财产对君主统治权的重要意义，同时也表明了马基雅弗利是坚决地站在新兴资产阶级立场，极力保护资产阶级的私有财产，维护资产阶级的利益的。

马基雅弗利的权术思想是系统的，影响是深远的。几百年来，人们对它有种种评论，有人说它是“人类智慧在政治思想方面最精深的表现”，有人说它是“人类历史迈向科学研究的郑重的一步”，有人讲马基雅弗利“将政治上的不诚实能如此诚实地在心智上加以思考，这在其它时代与其它国家中几乎不可能”，有人说“马基雅弗利主义是最好的反面教材，因为他大胆地毫不加掩饰地把一切君主为了争权和维护本身的权力所施展的各种卑鄙阴谋手段公诸于世了，这从反面教育了人民”，也有人讲“马基雅弗利的思想是压迫人民的准则”……马克思在《德意志意识形态》中对马基雅弗利的王权思想也给以了评价，他以肯定的口吻说，马基雅弗利把权力作为法的基础，使“政治理论观念摆脱了道德”，是“独立地研究政治的主张”①。这就是说，马基雅弗利已把源于政治斗争、政治生活的历史与现实的王权思想看做是一门独立于宗教和道德的政治科学来进行探索和研究了。

我们说，马基雅弗利在《君主论》中对君主统治的方式、手段以及策略所作的大胆而又直率的论述虽不乏片面

---

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1972年版，第368页。

性，如肯定了不顾道德的政治行为，夸大了权术的作用，并专注于政治军事问题，而忽略了社会、经济、思想等因素，特别是他把不择手段的统治术作为一般原则提出来，作为国家思想提出来，这些都是不应该推崇的。但是从总体讲，马基雅弗利主张依靠强有力的王权实现意大利的统一，致力于意大利的强盛，从这个意义上讲，马基雅弗利的权术思想反映了新兴资产阶级的要求，是符合历史进步的趋势的。

马基雅弗利在《君主论》的最后一章呼吁，请求上帝派来一个君主把意大利从蛮族手中解放出来，从苦难中拯救出来。但同时他又发出疑问：意大利能否出现这样一位新君？他能否在意大利创建一个新制度？那么在马基雅弗利看来，意大利究竟应该建立一个什么样的制度呢？是君主制，还是共和制？关于这个问题，马基雅弗利在《君主论》，特别是在《论提图斯·李维的前十卷》中阐明了自己的观点。

第三、君主制是意大利势在必行的政治体制。马基雅弗利研究了人类历史上依次出现的君主政体、贵族政体和共和政体，经过比较，他认为共和制具有优越性，并在1517年完成的《论提图斯·李维的前十卷》中全面阐述了共和制的优越性：在共和政体下，执政官是选举产生的，因而无需担心统治者的营私舞弊；贵族处于人民的权力之下，他们的权力欲望不会造成危害；能够快速增长财富，提高人民的福利；比较容易实现自由、平等，取消封建特权，可以缓和因财富或其它紧急情况引起的社会矛盾；自由平等有助于培养和发展人的才能，培养和弘扬公民的美德，以及对公共福利事业的热情。总之，在马基雅弗利看来，共和制是一种最稳固的国家政体。但他认为，共和制是以法治为基础的政体，它必须在一种有序的社会中才能实行。而当时的意大利法制

已经毁损，人们道德败坏，社会陷于腐败和混乱。在这种情况下，在意大利建立共和政体是不适宜的。他认为只有建立君主专制，依靠强有力的王权才能结束意大利的混乱局面，才能摆脱罗马教会的控制，打击贵族势力，制止宗教纷争，才能实现全民族的统一和全国的安宁。他作了一个形象的比喻，在意大利实行君主制，建立绝对权威的最高权力“就像给野马戴上‘嚼口’，才可以羁勒住它那过分的野心和严重的破坏”。这里就出来这样一个问题，从《君主论》来看，马基雅弗利是一个君主论者，从《论李维的前十卷》来看，他似乎又是一个共和主义者。这不是矛盾吗？其实我们若细加分析的话，则不难看出，马基雅弗利的思想是有内在的逻辑的。首先，他在《君主论》第一章开头就说：“从古至今，统治人类的一切国家，一切政权不是共和国就是君主国。”在这里他并没有用一种政体去否定另一种政体，说明在马基雅弗利那里共和政体与君主政体可以同时存在。其次，在《论李维的前十卷》中，他列举了共和政体的优越性，但他又认为在特殊情况下，必须有一人的统治。他说：“如果不尊重传统的法律，任何一个共和国或王国很少或根本不可能从一开始就能组织得良好，或是被彻底地改造，除非在一个人统治下。这一点，我们应视为一条普遍规则。”① 这说明在政治实践中，在一定情况下，他又主张建立统一的王国。由此可以认为，从个人来讲，或从理论上来讲马基雅弗利赞赏共和制，但他认为必要时应实行君主制。说明在这个问题上，马基雅弗利不是脱离具体情况、具体的历史条件去谈论

① 转引自张椿年《从信仰到理性——意大利人文主义研究》，浙江人民出版社，1993年版，第139－140页。

哪一种政体绝对的好，哪一种政体绝对的坏，他坚持的是具体问题具体分析。比起前面我们列举的但丁、彼特拉克、萨留塔蒂等人文主义者在政体问题上的观点来，显然马基雅弗利的观点更高一筹。

马基雅弗利对政治学的发展作出了重要的贡献。他把政治学从伦理学中分离出来，不再把道德作为衡量政体优劣的标志，不再从神学的角度去解释政治现象，而把人性作为观察和解释社会政治问题的出发点，作为政治学的基础，使政治学从此成为一门独立的科学学科。他的另一个重要贡献是，他是中世纪以来以世俗的、人的眼光看待国家产生的人，他割断了神与国家起源的联系，而从国家自身中找出其发展的自然规律。所以他的观点在国家学说发展史上树起了一块新的里程碑。还有，他对政治体制的论述，标志着文艺复兴时期关于共和制还是君主制争论的终结①。

二　不丹的君主主权论

与马基雅弗利同时代的法国著名政治思想家让·不丹（1530－1596年）也是一个君主专制论者。不丹出生在安吉尔的一个贵族家庭。青年时代在图鲁兹大学学习法律，毕业后留校任法学教师。后来出任巴黎律师和检察官。1576年担任安吉尔省议会和法国三级会议第三等级的代表。不丹不仅勤奋好学，学识渊博，而且还能言善辩，在议会中起了重要作用。

① 参阅张椿年《从信仰到理性——意大利人文主义研究》，浙江人民出版社，1993年版，第141页。

不丹研究的领域非常广泛，除致力于政治学的研究外，对古希腊的哲学、地理学、物理学、医学以及占星学都有较深的造诣，同时他还精熟德语、意大利语、希腊语和希伯来语。不丹一生著述颇丰，最主要的代表作是政治思想方面的《国家论六卷集》。在这部著作中，他吸取了亚里士多德的政治思想，探讨了以国家主权学说为中心的一系列君主专制问题，创立了在欧洲颇有影响的君主主权理论。

不丹的君主主权论的提出，是有其特殊的历史条件的。不丹生活的时代，正值法国政治上遭受危机的时期，国内在经历天主教与胡格诺教的宗教战争；在国外侵略意大利的战争连年不断。内乱、战争使法国经济衰退、社会秩序混乱、地方割据抬头、政治和宗教结成联盟，统一的民族国家重新面临分裂的危机，中央集权的君主制度受到严重威胁。在这种情况下，新兴资产阶级从自身利益出发，强烈要求采用新的保卫措施加强王权，对抗贵族和教会势力，维护法兰西民族的统一。不丹的君主主权论就是在这样一个背景下产生的。他在《国家论六卷集》的序言中有这样一段话："我想以这部著作来巩固因内乱而动摇的法国王权的基础，来实现关于国家的理想。"可见，他写这部著作是有明确的目的的，就是要适应历史的需要，回答社会提出的现实问题。

我们知道，马基雅弗利给政治学提出了明确的世俗性内容，他把强大的物质力量视为统治者赖以生存的工具，并据此对民族国家的产生提出了一些看法。但是，马基雅弗利关于民族国家一旦建立，如何发挥作用，究竟通过什么样的政府形式才能发挥作用的问题没有给予论述，或者说他忽视了这个问题。16世纪的法国却为不丹提供了阐释这些问题的必要性和可能性。在法国，民族国家已经建立，尽管还有种

种的限制，但司法、行政、立法等各种机构毕竟出现了。在这种情况下，不丹致力于国家组织形式的探索，阐述君主主权的理论，无疑具有了良好的客观条件和基础。

不丹在《国家论六卷》中所论述的君主主权理论的基本内容主要有这样几个方面：

第一、不丹从人类历史经验出发，解释了国家和主权的关系，并提出主权是国家的本质特征。什么是国家，什么是主权？关于这两个概念，不丹的解释是这样的：国家以家庭为基础，国家是家庭的集合体。他认为，人们最初形成的是以家庭为单位的群体。后来为了共同的安全和共同的财产，许多家庭便集合起来形成了村落，以后又在村落的基础上发展成城市，而城市中又出现了各种行会和社会团体，最后靠着一种权威把这些团体以及家庭统一起来就产生了国家。所以不丹给国家下的定义是“国家是由许多家庭及其共同财产所组成的、具有一种最高主权的一个合法政府”。这个政府要想得以安定，每个家庭必须和睦，而要家庭和睦，不丹认为，子女要顺从父亲，妻子要服从丈夫，这样家庭就有了一个权威，有权威主事，家庭就不会混乱。一个国家和一个家庭一样，要想安定，也必须有一个中心。这个中心可以是一个人，也可以是一个集团，它必须有至高无上的权威，这个权威就是国家的主权。不丹说，这个主权是“超乎于公民和臣民之上的，不受法律限制的最高权力”，它既不受前人制定的法律的限制，也不受主权者自己制定的法律的限制，主权高于法律。同时主权还不受时间、任期的限制，虽然主权者的生命是有限的，但主权是永恒的。主权又是绝对的，是不能给主权附加任何条件的。而且主权是统一的、不可分割的，国内的一切政治权力都要依据它而产生效力，或失去效

力；在国际上，要维护独立自主，不受任何权力约束。不丹总结说主权在国家中就是指挥权。他在对国家和主权这两个概念进行阐述的基础上，第一次明确了两者的关系，即主权是国家的本质特征。

第二、不丹对主权的主要内容给予了归纳。不丹把主权的内容归结为八类：

1、立法权。不丹说："主权者就是立法者。"法律是主权者的命令，一切服从者都不能拥有立法权。

2、宣战、媾合与缔结条约的权力。不丹强调这是主权者才能拥有的权力，其它任何人或任何机构都不能拥有这个权力。

3、任命官吏权。不丹解释说，由于主权者不可能亲自行使国家的所有权力，所以有些权力要委任官吏去行使。但被委任的人不能叫主权者，因为被委任的权力主权者有权收回。

4、最高裁判权。不丹认为主权者是国内最高裁判官，最高裁判权不能转让。

5、赦免权。不丹说赦免权来源于最高裁判权，是最高裁判权的一部分。

6、臣民效忠服从的权力。不丹认为，作为臣民有效忠服从主权者的义务，没有主权者的同意，不能解除这个义务。

7、货币制造和度量衡的选定权。不丹认为这一权力属于立法权。侵犯这个权力就是侵犯主权者的立法权，此种罪行是比较严重的犯罪。

8、征税权。不丹指出，私有财产具有不可侵犯性，这是神法、自然法赋予的权力。主权者只有在臣民的同意下，

才能合法征收。如果滥施征税，就是违反了自然法，这是比较严重的犯罪。

第三、不丹论述了国家的政体形式，指出合法的君主政体是最合理的政治形式。不丹认为，国家的政体形式问题实际上是由什么人担任主权者的问题。他说，主权者是单独一个人的是君主政体；主权者是一小部分人的是贵族政体；主权者是全体公民或绝大多数人的为民主政体。他把这三种形式称为国家的三种类型。同时他还认为，在每一种类型的国家中，又由于行使权力的方式不同而可以划分为不同的政府形式，即管理形式。君主政体中有合法君主政体、僭主君主政体和暴君政体之分；贵族政体可分为合法贵族政体、僭主君主政体和叛乱贵族政体；民主政体又有合法民主政体、僭主民主政体和叛乱民主政体之别。

不丹对君主政体、贵族政体和民主政体作了一个比较。他认为在民主政体下，人民是平等的，所有公民在法律上都有权担任官职，官员经选举产生，显然这是一种合乎自然的公正制度。但是他又认为人民缺乏健全的判断力，不会作出正确的决定，因而这种体制虽然公正，可容易造成无政府状态的管理形式。对贵族政体，不丹这样评价它：贵族政体下，官吏都由贵族组成，且不是经公众选举产生。人们在财富、分配，以及尊严上都是不平等的，法律因人而施。而且这种体制内部权力之争、派别纷乱是经常发生的，这样对国家的巩固很不利。不丹认为贵族政体不是理想的政体。不丹认为君主政体是最稳固的政体，它没有党派纷争，没有内乱的威胁。君主把国家视为自己的财产，他能像一家之主那样管理国家。他认为君主对内可以协调人们各种愿望和要求，以保持和谐稳定；对外可以保证国家统一和主权不被分割，

君主具有绝对权威。不丹认为君主政体是比较理想的国家形式①。

不丹是继亚里士多德之后对政体问题考察得比较详细的政治思想家。从总体讲，他和马基雅弗利一样，摆脱了经院哲学的束缚，开始用人的眼光看待国家政治问题，这是具有创新意义的。他对国家主权的性质、特点和内容所作的阐释，为民族国家奠定了理论基础，对丰富和发展西方政治学说作出了重要贡献。

第二节　早期空想社会主义思想

在16世纪，随着资本主义生产方式的发展和新兴资产阶级的成长，从城市平民和破产农民中产生的早期无产阶级不仅深受封建贵族阶级的压迫和剥削，而且也受资产阶级的盘剥，受资本原始积累的压榨。这样，每当新兴的资产阶级发动反对封建贵族统治的斗争时，也出现了反对一切剥削阶级的早期的无产阶级的斗争。空想社会主义思想就是适应这种早期的无产阶级斗争的需要而产生的。其主要代表是人文主义思想家莫尔和康帕内拉。他们和其它的人文主义者一样，把自己的学说视为人类自然本性所固有的永恒理性的表现，把自己想实现的未来社会看做是理性王国。但是，他们所理解的理性和理性王国与其它人文主义者所理解的是根本

① 参阅马啸原《近代西方政治思想》，云南人民出版社，1987年版，第60-61页。

不同的。他们认为，真正体现人类理性要求的，不是资产阶级思想家从自身利益出发提出的自由、平等原则，而是社会主义原则；真正的理性王国不是按照资产阶级的自由、平等原则建立起来的社会，而是按照社会主义原则建立起来的没有剥削、没有压迫的理想社会。因此空想社会主义者在政治方面所着力解决的是社会的政治经济制度问题。表现在具体内容上，主要是揭露社会的不平等及其产生的社会根源，批判一切私有制形式，并在批判中为无产者和劳动人民描绘一个新世界的美好前景。

一　《乌托邦》

托马斯·莫尔（1478－1535年）于1516年撰写并出版的《乌托邦》是开创社会主义历史第一页的杰作。



托马斯·莫尔

莫尔出生在伦敦市一个富人家庭。自幼习读古典文学，青年时代在牛津大学学习古希腊文学和哲学，在这里他受到人文主义思想的深刻影响。莫尔的父亲是个法学家，他希望子承父业。于是莫尔遵父命离开刚上了两年的牛津大学而转入新法学院学习法律，并对法律颇有研究，很快就成了伦敦市声名赫赫的律师。后来他接受林肯法律大学之聘，在从事

律师工作同时又担任了法学教师。他的两项工作都很出色，在社会上赢得了良好声誉，因此在1504年，年仅26岁的莫尔就被选为伦敦下议院议员。当议员期间，他坚持原则，正直处事，结果因反对亨利七世要求国会通过为其子女筹措款项的法案，触怒了国王而遭报复——将其父关进了伦敦塔。在这种情况下，莫尔毅然辞去议员职务，退出了政界。直到1509年亨利七世去世，亨利八世即位才又回到政界，被任命为伦敦市代理执行官。在位期间，他多次出使国外，这使他大开眼界，丰富并提高了他对整个西欧社会制度的认识和分析能力，为他后来的著述奠定了必要的基础。

从1518年起，莫尔官位不断升迁，在1529年，他当上了英国大法官，成为国王一人之下、万人之上的最显要的官员。他虽身居高位，但却很清醒，他说："我所承担的职务是充满困难和危险，并且谈不到真实荣誉的职务。而且地位升得越高，跌得就越重，我的前任就是前车之鉴……这个职位对我说来并不亚于达摩克利头上的利剑。"① 莫尔的话应验了。尽管他行事谨慎、严于律己，但由于他从不阿谀君王而遵循独立人格的原则，这就决定了他不可能同国王长久合作。1532年，莫尔不赞同国王的婚姻决定，1533年，他拒绝参加承认国王为英国教会首领的宣誓。这些行动被亨利八世视为大逆不道，于是这位曾拥抱过莫尔、牵着他的手与他亲切交谈过的君王没收了他的财产，把他囚禁在伦敦塔内受尽了折磨和摧残，最后判处他死刑。不过莫尔没有屈服，没有动摇，行刑那天，即1535年7月6日，他是面无惧色地走向刑场的。面对断头机他仍不失幽默风度，他在祈祷之

---

① 转引自考茨基《莫尔与乌托邦》，三联出版社，1963年版，第169页。

后，神色自若地对刽子手说："伙计，鼓起勇气，这是你的职责，不要害怕。我的脖颈很短，照得准些，不要出丑。"①第一位空想社会主义者就这样与世诀别了，他把自己坚定的信念、尊贵的人格留给了后人，把一笔开创性的宝贵的思想财富留给了继承者。

《乌托邦》的全名叫作《关于最完美的国家制度和乌托邦新岛的既有益又有趣的金书》，简称《乌托邦》，是希腊语的译音，意为"没有的地方"。莫尔采用对话体的形式在书中详细描写了一位航海家在一个奇乡异国——乌托邦岛的见闻。此书由两部分内容组成，第一部分主要是对现实社会的批判，第二部分是对理想社会的描写。《乌托邦》在世界流传很广，对空想社会主义的发展产生过十分深远的影响。

莫尔空想社会主义思想的产生不仅有广阔的欧洲时代背景，而且具有深厚的社会历史条件，这就是英国资本主义的产生、发展和资本原始积累为《乌托邦》的诞生创造的有利的物质前提。同时我们还应该指出，莫尔之所以使社会主义反而先于资本主义获得理论上的表现，与莫尔自身的学识修养以及他丰富的政治经济活动的经验也是有密切联系的。

莫尔生活的时代，正是"圈地运动"时期，他亲眼目睹了资本原始积累给人民造成的痛苦和灾难，一种深深的同情心激发着他热切希望能有一个合理的、公正的社会带给人民富裕和秩序。这恐怕是他创作《乌托邦》的最直接的动因。但是我们说，只凭对贫民的同情和怜悯是不会造就出一个空想社会主义者的，要想使社会主义的观念从对贫民的同情和

① 转引自高放、黄达强《社会主义思想史》，中国人民大学出版社，1987年版，第53页。

关怀中产生，他必须能够对当时的社会经济发展状况作出合乎逻辑的认识和分析。莫尔在那个时候，即在资本主义生产方式刚露端倪的时期，就开始以科学的思维方法来分析这个问题了。他考察了英国工人阶级所处的被奴役地位和迫切要求改变贫困状况的愿望，从而提出了要想结束贫民的种种苦难，就必须使现实的生产方式过渡到一个更高的生产方式的高屋建瓴的观点。这个观点、这种眼界显然超出了他的时代，这是莫尔之所以能够第一个创立空想社会主义学说的理论根基。莫尔由于熟读古典著作，了解其中特别是柏拉图的《理想国》中所描绘的与现实社会截然不同的另一种社会状况，这启发了他，影响了他，他想大胆地尝试着根据柏拉图治理国家的"哲学王"观点，在柏拉图《理想国》的基础上制定一个值得人类奋斗以求的目标，以实现他要建立更高更理想的生产方式的理想。莫尔要构建他的理想是有条件的，因为他有丰富的实际经济生活经验。他所担任的许多职位都迫使他深入经济生活，他曾多次代表国会参加国际商业谈判，出任调停人，在国内也常被邀出席商界各种活动，会见商界朋友。正是与商业资本的这种密切联系，常使他用最新的观点，用已经有了世界商业意识的英国商人的观点来认识英国与世界的经济关系；也正是由于他的认识与他的实际经济活动的这种结合，使他的思想较别人更具有鲜明的近代色彩，使他能够产生预兆近代社会主义的思想方案。总之，莫尔是在用他的聪明果敢、学识修养对英国现存的政治经济状况进行考察、分析和批判的基础上构建他的理想社会的。

在《乌托邦》中，莫尔对旧世界批判的核心内容是对私有制的批判。他指出，一个国家治理不好，主要是因为私有制。他说："我确信，私有财产如不废除，财产分配就不能

公平合理。全体人民的幸福就不能求得保障”；“私有制存在一天，人类中绝大的一部分，也是最优秀的一部分会永远背上沉重而甩不掉的贫困灾难担子”；“任何地方私有制存在，以金钱作为衡量一切的标准，那么，一个国家就不可能繁荣”。所以他坚决主张废除私有制。如果只是限制，那只能减轻而不能根除社会祸害，不能实现财富的公平分配，不能实现社会的公正和平等。莫尔批判私有制主要从两个方面着手：

第一、通过揭露国王、贵族对贫民的残酷剥削和奴役来批判英国的封建专制主义。莫尔说，封建贵族就像驱使牲畜一样强迫臣民服从他们的意志，而他们自己则像蜂王一样，专靠别人劳动为生，敲骨吸髓，重利盘剥。他揭露社会的不平等，揭露法律的黑暗，他说，现今一切昌盛的国家“只是一伙富有者狼狈为奸，表面名义上代表国家，实则为私人利益打算”，“法律”不过是富人们为了剥削穷人，聚敛财富，就“假借公众名义，把他们的阴谋规定为必须遵守的东西，这样的东西便成为法律”！莫尔尤其对英国和其它欧洲国家残酷地对流浪者的血腥立法进行了严正谴责，认为对那些走投无路而被迫盗窃的人处以死刑“是过于严厉的”，是“越法的”，是“极端不公道的”。莫尔对君主统治下的军队也给予了批判，他说，许多国家都豢养着难以计数的常备军，但是这些军队不仅无用，而且还祸国殃民。莫尔虽然还没有从根本上认识到国家是一个阶级压迫另一个阶级的工具，但他确已看清封建君主专制的国家统治机器是富人欺压和奴役穷人的工具。

第二、通过揭露资本原始积累的血腥残暴来批判社会的不平等。莫尔是资本原始积累的见证人。他把那些资产阶级

化的贵族和地主为了养羊赚钱而剥夺农民土地的“圈地运动”称作是“羊吃人”的惨剧。他写道：“你们的绵羊本来是驯顺温良的，可是现在已变成贪婪的猛兽，竟然会把人吃掉，致使大片田地、家园和城镇都被吃得精光而荒无人烟了。”他具体地揭露了圈地运动，他说，贵族、地主因为羊毛价钱高，就把田地圈起来改为牧场，把房屋和整个城镇拆平，把佃农从土地上赶走，用暴力掠夺农民的土地，拼命扩大牧场。农民在这种暴力下，过着颠沛流离的生活，沿途乞讨，无处栖身。而英国政府的血腥立法却禁止他们到处流浪，否则或被抓进监狱，或被处以死刑……马克思对莫尔关于圈地运动的描述和深刻批判十分欣赏。他在《资本论》分析资本原始积累的篇幅中作了详细引证。

资本原始积累加深了贫富两极对立。对此，莫尔表示了极大义愤。他指出，在英国，那些贵族、银行家、高利贷者拥有巨大的财富，过着奢侈豪华的生活，整日游手好闲、无所事事，靠别人劳动供养自己。而农民、矿工、学徒、帮工等终日劳动者却收入微薄，过着牛马不如的生活。他写道：“一面穷困不堪，一面又奢侈无度”，“这岂不是一个缺乏公正和不知恩义的国家吗”？莫尔进一步指出，把人民剥削得一贫如洗，这正是国王所求。因为在国王看来，“每个百姓的财产越少越好，他的权力主要就是保障不让老百姓富裕和自由，这对国王来说很重要”；“贫困能挫折他们的志气，养成忍耐的心里，使受压迫者丧失高尚的起义的精神”，这样有利于国王的统治。莫尔的这些话，一方面狠狠地鞭挞了贵族和新兴资产者的剥削罪行，同时也揭露了最高统治者之所以保护和维持这种贫富对立的社会秩序的目的。

最后，莫尔深刻地分析了造成社会的不公正、不合理、

贫富对立的根源，他肯定地指出，私有制是这一切的罪恶根源，他主张要完全废除私有制。这是莫尔批判旧世界的核心内容，也是他同当时其它思想家的根本区别所在。莫尔的这个思想开创了社会主义思想史的光辉篇章，在欧洲近代政治学说中占有非常重要的地位。

在《乌托邦》的第二部分，莫尔给我们描绘了一个没有私有财产，没有剥削，没有贫困的理想社会的图景。

首先，在这个理想社会里，一切财产都归全民所有，没有贫富差别，人人都过着富裕的生活。乌托邦人都参加集体的生产劳动。手工业以家庭为单位进行生产；农业由全体劳动者轮流经营，每人在农村劳动两年后再回到城里从事手工业生产。乌托邦人的劳动日是 6 小时，在工作时间各尽所能，业余时间从事文化学习、科学研究和艺术活动，他们的劳动所得完全可以保证物资的供应。在这里莫尔提出的以共同劳动为基础的公有制社会的思想是历史上的第一次，这是莫尔的一大贡献。同时他提出的手工业、农业的劳动方式，表明他已经注意到消灭工农差别、城乡差别的问题。

其次，在这个理想社会里，生产产品的分配原则是按劳分配。乌托邦人把生产产品全部交入公共仓库，再从仓库无代价地领取家庭所需要的一切。由于实行生产、生活资料公有和按需分配的原则，所以商品、货币是不存在的。而且乌托邦人还视金物为贱品，只用其铸便桶、溺器以及奴隶身上的长链等物。我们说，莫尔试图在当时生产力水平下取消商品货币关系这是幻想，但是他关于在实行公有制和产品十分丰富的条件下商品货币关系将不再存在的观点是有价值的。

第三、在这个理想社会里，乌托邦人享有充分的社会保险，对病人、丧失劳动力的人给予合理的照顾。在乌托邦人

们集体用膳，甚至服装除了区别男女性别和结婚与否之外，式样完全一样。他们轻视华丽的服饰，而崇尚简洁粗朴。这固然是一种禁欲主义的表现，但也说明乌托邦人有勤俭朴素的美德。

第四、在这个理想社会里，乌托邦人实行的是民主政治。乌托邦有54个城镇，各级行政长官一律由民主选举产生，如不称职，可以撤换。这里的最高首领被称为“哲学王”，终身任职。但如果有虐待人民的嫌疑，人民可以罢免他。城市政府是元老院，一切重大事物必须由元老院讨论决定，任何个人不得擅自决定，否则就被处死。乌托邦的各级行政官员没有特权，他们同人民群众在经济上政治上完全平等，受到人民尊敬。他们的法律简单明确，且人人精通，它是人民意志和愿望的反映。它维护人民的权利。莫尔崇尚的是君主制，但在君主专制下，他能提出这样一些鲜明的具有民主主义思想的主张是极其可贵的。

第五、在这个理想社会里，乌托邦人重视人的培养，注意发展科学、文化和教育。政府一方面鼓励人从小学习文化技术，从事手工业、农业劳动，另一方面也重视道德修养。所以乌托邦人追求德智体全面发展。他们认为快乐和幸福是人们的行为目标，但快乐和幸福的获得要大家互相帮助，不能“妨碍他人的快乐，以求自己的快乐”，“不能为了谋自己的利益而损害他人的利益”。莫尔关于乌托邦人精神生活的精辟见解就是对当代的我们也有启迪和教育意义。

第六、在这个理想社会里，乌托邦人实行和平睦邻的对外政策。乌托邦人珍视和平，痛恨战争，他们不侵略别人，但坚决反抗入侵者。他们决心保卫好自己的家园，建设好自己的国家。

莫尔在西欧资本主义萌芽时期就无情揭露了资本原始积累的罪恶，就有力地否定了私有制度；在尚未具备建设社会主义的前提的历史条件下，就描绘了没有剥削、没有压迫的理想社会的图景，就反映作为无产阶级先驱者的贫苦大众追求幸福生活的愿望，就创立了反映这种愿望的空想社会主义学说，所以莫尔不愧为空想社会主义学说的奠基者。虽然由于历史条件的限制，他所描绘的那种新的社会制度是“一开始就注定要成为空想的，它愈是制定得详尽周密，就愈是要陷入纯粹的幻想”①。但是莫尔的思想为后人对社会历史的探索提出了重要课题，特别是为马克思主义科学社会主义的创立提供了极为宝贵的资料。

二　《太阳城》

托马斯·康帕内拉（1568－1639年）以其名著《太阳城》成为莫尔之后又一个欧洲著名的空想社会主义者。

康帕内拉出生在意大利卡拉布里亚省斯提罗城附近的一个贫苦农民家庭，父亲是个鞋匠。由于家境贫寒，他14岁就进了修道院，成为一名僧侣。在修道院的7、8年中，康帕内拉专心致志，埋头苦读了大量古代和近世的哲学、神学、自然科学等方面的著作，这对他的思想影响很大。他通过研究，对许多问题都形成了自己的观点。如他不信服亚里士多德的财产私有；他认为柏拉图的物质财富公有、生活用品平均分配的思想值得推行；他认为特列佐的经验是真理的标准，认为自己就是从特列佐的启示下走出神学的迷宫而面

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1972年版，第299页。

向现实世界的；他认为莫尔对私有制的批判能给人以极大的启发……正由于坚持这样一些观点，所以他逐步形成了异教思想，并常常因此与宗教当局发生冲突，受到宗教裁判所三番五次的逮捕、审讯。

16世纪50年代末，由于西班牙的入侵，使已经衰落的意大利更加痛苦不堪，所以反抗侵略者和封建统治者的斗争时有发生。1597年，康帕内拉回到故乡，积极参加了故乡人民的反抗斗争。1598年底，他与故乡人民密议，决定举行起义，赶走侵略者，夺取政权，实现社会的真正平等。1599年8月，起义爆发。但由于叛徒的告密，起义被西班牙侵略者镇压了，康帕内拉被捕入狱。从此开始了他长达27年的牢狱生活。在狱中，尽管遭受严刑拷打，但他没有向侵略者屈服，始终保持着旺盛的斗争意志，坚定的进步信念，并在十分恶劣的条件下，冒着极大的危险著书立说。他撰写了《太阳城》、《论最好的国家》、《被战败的无神论》、《捍卫伽利略》等著作。1628年，康帕内拉获得自由。1634年，因他勇敢地为伽利略辩护，反对宗教裁判所对伽利略的迫害，而又面临被捕的危险，他不得不流亡法国，直到他生命的最后。

《太阳城》是康帕内拉最重要的代表作，是继莫尔《乌托邦》之后又一部早期空想社会主义的重要文献。康帕内拉在黑暗阴森的牢狱中渴望光明，渴望温暖，所以他把自己的理想国取名为《太阳城》。同《乌托邦》一样，《太阳城》也是采用对话的形式写成的。一个热那亚的航海家向一个朝圣香客招待所的管理员讲述他做环球旅行时到过一个不为人知的国家，那里到处有光明、有快乐、有温暖，那是一座“太阳城”。

康帕内拉撰写《太阳城》，是为了否定私有制，否定贫富对立的罪恶世界。他认为是私有制使人们产生了自私自利，而由自私自利又产生了当时西欧各国普遍存在着的诡辩、伪善和残暴，产生了贫穷、抢劫、懒惰等一切恶习。他指出，一切纷争和祸害都是由于人们把世上的东西分成“你的”和“我的”，把万物变成自己的财产，而人们有了自己的财产，“就会靠它来侵犯别人的权利”，可见，私有制是社会的祸根。他写《太阳城》，就是要批判私有制，铲除了私有制，“战争才会停止，和平将占优势，不会再发生纠纷”。

康帕内拉撰写《太阳城》还是为了揭露意大利经济衰落、人民贫困、社会停滞不前的原因。康帕内拉认为反动的封建统治阶级的腐朽和对穷人的残酷剥削是造成意大利贫弱不堪、停滞不前的主要原因。康帕内拉举例说，在意大利的那不勒斯有7万居民，但只有1万至1万5千人劳动，这些人由于过度的不间断的劳动而精疲力竭以致丧生，多数人成为乞丐，其余的人则游手好闲、无所事事、奢侈淫逸、高利盘剥。这样的社会就是罪恶的、贫富对立的社会，是不合乎人的理智和自然法的畸形社会。这样的社会只能导致国家濒于灭亡。康帕内拉指出，像那不勒斯这种情况是普遍现象，在德国、法国、英国、西班牙等欧洲各国都是这样，“极端的腐败现象已经笼罩着全世界”，“人类已产生极端的混乱”。所以他期望一个重大的变革，“这种变革将产生一个新世纪”。他写《太阳城》，就是准备着迎接这个新世纪的诞生。

康帕内拉撰写《太阳城》，也是为了批判意大利为统治阶级服务的政治政策。他认为意大利这个国家所重用的是一些不学无术的人，它把这些人捧到政府的官位上。而之所以重用他们，“只是因为他们出身于统治阶级，或者他们是由

统治集团中选出来的”，而那些“应受尊敬的人受着痛苦，得不到人们的重视，而且受恶人的统治”。他感到这个国家到处被极端的腐败笼罩着，没有一点儿生机和活力。他写《太阳城》，就是旗帜鲜明地为被统治阶级应该享有的权利而辩护。

《太阳城》与《乌托邦》有许多共同之处。然而康帕内拉并非简单重复莫尔的观点和方案，而是在莫尔的基础上，对未来理想社会作了更有价值的设想，提出了比莫尔更激进的见解：

第一、同莫尔一样，康帕内拉在《太阳城》中也幻想私有制已被废除，实行了生产资料和生活资料的公有制。不同的是，乌托邦的生产和消费基本上是以家庭为单位来进行。而太阳城却消灭了家庭，组成了公社制度，生产和消费都由公社组织和分配，显然这比乌托邦的经济制度又前进了一步。

第二、同乌托邦一样，太阳城的主要生产部门也是农业和手工业，全体有劳动能力的公民都参加农业和手工业劳动，实行普遍的义务劳动制。但在太阳城，在劳动制度上更趋合理化，他们不仅消灭了过度劳动和游手好闲的对立，使人人都参加劳动，而且还实行合理的劳动分工：男子一般从事繁重的工作，女子从事较轻便的工作，残疾人也被安排在适当的岗位上尽其所能。对脏活、重活和净活、轻活的分工，康帕内拉是让公民自由选择，自愿去做。这比莫尔保留奴隶，把脏活、重活让奴隶去做的办法具有更先进的意义。因为在太阳城不允许奴隶存在，不允许单纯的体力劳动者的存在，而是人人参加生产，又人人学习文化，这不仅意味着实现了脑力劳动与体力劳动的结合，而且还意味着彻底消灭

了阶级。康帕内拉的这个思想为共产主义原则提供了非常宝贵的材料，所以它在社会主义史上具有十分重要的地位和影响。

康帕内拉不仅提出了比较完善的劳动制度，而且还提出了劳动光荣的思想，这在社会主义思想史上是第一次。他认为一切公职都由全体公民共同负担，劳动只有分工的不同，没有贵贱之分，他说："每个人无论做什么工作，都同样是受人尊敬的"，太阳城人"不使用仆人，使用仆人的结果会造成使人腐化的习惯，他们都是自己动手做事"。太阳城人由于都视劳动为光荣，所以都具有劳动的高度自觉性，都能出色地完成自己的工作。康帕内拉对未来社会的劳动性质、劳动态度的见解为科学社会主义创始人提供了有价值的资料。恩格斯后来就提出，公有制真正建立以后，社会就消灭了人受他们自己的生产资料奴役的状况，劳动者成为生产资料的主人，随之劳动性质也发生变化，劳动不再是奴役人们的手段，而成了解放人的手段，生产劳动就从一种负担变成一种快乐①。

第三、康帕内拉在莫尔的基础上进一步阐述了由国家、社会组织管理整个社会经济的思想。在太阳城没有单纯的农业人口，全城居民按照国家的统一计划、统一号令参加农业劳动，因而不存在城乡差别。在产品分配上，同乌托邦一样实行按需分配的原则。不过，康帕内拉给按需分配还规定了严格的监督制度，由"负责人员严密地监督着，不让任何人获取超过他应得的东西"。在这点上，康帕内拉显然比莫尔

① 参阅《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1972年版，第332-333页。

的“无须担心有人所求超出自己所需”的按需分配的思想要稍逊一筹。但是我们如果从对社会经济管理的角度看，康帕内拉的设想也是具有积极意义的。太阳城在产品的消费及外贸方面也都是由国家有计划地进行的。

由于整个社会经济的管理是由国家和社会组织来进行，所以康帕内拉对国家的各级管理人员提出了相应的要求。国家的最高领导者被称为“太阳”，他一定是位哲学家，年龄要在35岁以上。“太阳”要知识渊博，除了熟悉各民族的历史、风俗、宗教、礼仪和法律等社会情况外，还必须精通天文、物理、数学以及占星学等自然科学，以便更好地治理国家。“太阳”下面有三个领导人：称作“威力”的掌管军事，是战时的最高指挥官；称作“智慧”的掌管手工业、教育和艺术；称作“爱”的掌管农业、畜牧业和物资分配。要求这三位领导人不仅精通所掌管部门的业务，而且还要他们“必须是哲学家、历史学家、政治家和物理学家”。由此不难看出，在康帕内拉的理想国国家的职能已经发生根本性的变化，即已经从阶级专政的工具转变为管理社会经济的机构；国家领导者也从政治的统治者转变为管理的专家、科学家。说到这里，我们自然要想起马克思、恩格斯关于未来国家机构的论述，“当阶级差别已经消失而全部生产集中在联合起来的个人的手里的时候，公众的权力就失去政治性质”①，“当国家终于成为整个社会的代表时，它就使自己成为多余的了……那时对人的统治将由对物的管理和对生产过程的领导所代替”②。无疑，康帕内拉关于国家管理职能的设想是

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1972年版，第273页。
② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，197年版，第320页。

马克思主义国家职能理论的思想渊源。

第四、康帕内拉的教育思想比莫尔的教育思想更系统、更完善。莫尔只提出乌托邦人要重视学习科学文化知识，努力进行智力探讨，善于发明各种技术和工艺。而康帕内拉则要求太阳城人既学习科学文化知识，又注意锻炼身体；既重视课堂教育，又强调走出课堂，到工场、田间，重视教育同劳动生产相结合；既注意读书，又注意通过各种生动活泼的形式进行文化知识的传授。显然，这是一种培养全面发展的人的教育方针。康帕内拉还特别探讨了婴幼儿的教育过程，提出了从婴儿期到少年期的一整套教育内容和教育方法，体现了太阳城人教育的系统性和完善性。康帕内拉的教育思想同样为马克思主义教育理论提供了有意义的参考资料。

第五、康帕内拉注意发展科学技术。由于康帕内拉能用发展的眼光来看待新的社会，所以他设想的太阳城人注意运用科学技术来发展生产力。太阳城人重视发展教育，人们具有较高的科学文化水平，工余时间常用来进行科学研究，并取得了用于生产的多种科研成果。例如，他们编写指导农牧业生产的专门著作，尝试用各种“秘方”来使农业丰收，使牲畜繁殖更多；他们发明了航空术、望远镜、空间助听器等，科学技术的发展推动了生产力的提高，太阳城人每天劳动4小时的所得便可以满足全城人的需要，而且生活得很好。

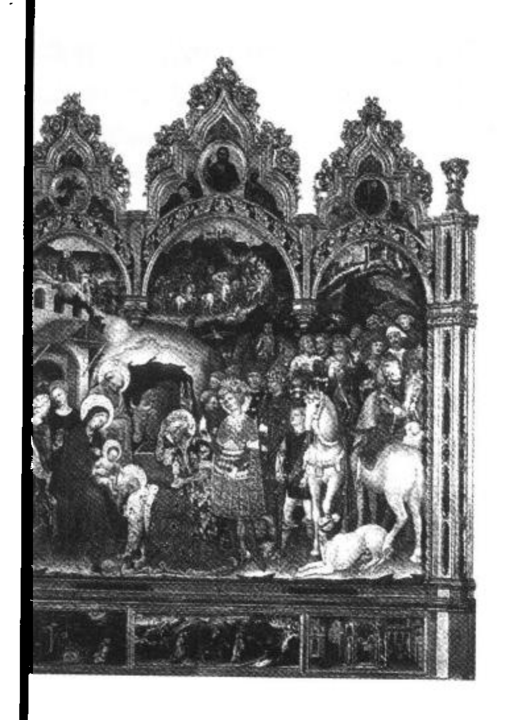
科学技术高度发展也是马克思恩格斯对未来理想社会特征的预见。恩格斯指出，摆脱了私有制束缚的大工业将来的发展十分宏伟，农业同样也会进入繁荣的新时代。到那时，科学取得的成就将给社会提供足够的产品，将满足全体成员

的需要[①]。所以说康帕内拉在生产中运用科学技术的设想，同样是马克思主义关于科学技术是生产力观点的重要思想来源。

总之，康帕内拉在《太阳城》中描绘的没有私有财产、没有阶级、大家从事义务劳动、由社会组织生产和分配、注意发展教育、发展科技等的理想社会对后来的空想社会主义者产生很大影响，对马克思主义社会主义学说提供了丰富的思想资料。康帕内拉同莫尔一样，是伟大的空想社会主义的先驱，是文艺复兴时期超越了其时代的一位思想巨人。

① 参阅《马克思恩格斯选集》第 1 卷，人民出版社，1972 年版，第 222 页。

第五章 近代史学的发展



- 史学观的变迁
- 史学家的历史意识
- 史学成果

文艺复兴时期，人文主义者从各自的国情和现实世界出发，用新的观念、从新的视角、采取理智的态度研究古代史学的编撰方法，从中吸取现实主义的成分，造就了一批新型的史学代表人物，为近代史学的发展作出了巨大贡献。这个时期史学研究的特点是：人文主义史学家勇敢地冲破宗教神学史学观的束缚，逐步形成了强调“人”是历史活动的主人，以历史与现实结合去探索社会现象的因果关系和发展规律的新的史学观。同时他们以一种新的历史的精神姿态，即历史意识在对古典和中世纪史学研究的基础上取得了一个个突破性的成果，撰写出一部部颇具价值的史学著作，奠定了欧洲近代史学发展的牢固基础。

第一节　史学观的变迁

中世纪史学的主要题材是上帝创造世界、教会僧侣活动，以及神话传说等。文艺复兴时期，人文主义史学家勇敢地冲破这种宗教史学观的囚笼，在史学观上发生了革命性的变化。

一　在人文教育中，历史教育最为重要

由于时代的需要，资产阶级发展的要求，人文主义者越

来越看重历史在社会发展中的地位了。他们认为在为实现人文主义目标的斗争中历史具有重要的应用价值，所以有必要重新审视历史在人文教育中的意义。意大利最有声望的人文主义史学家列奥纳多·布鲁尼（1369－1444年）指出，在所有的人文主义教育中，历史教育是最重要的，因为“对过去的学习可以提高我们对今天事物的预见能力，能够为市民和君主提供教训和制定政策的指南”①。布鲁尼是从历史与现实的关系的角度来阐明历史的重要地位的。的确，历史是现实的一面镜子，它为我们提供许多可资借鉴的经验和教训：政治的、经济的、军事的、文化的……是我们分析现实预测未来的可靠依据。不仅如此，“历史使人明智”的巨大魅力也使人文主义者深感其所具有的重要效用。意大利的教育理论家威吉利奥（1370－1444年）和瓦拉就曾在一场关于诗歌与历史的争论中竭力为历史辩护，他们认为历史的作用无疑超过诗歌，无论对学者而言，还是对政治家而言，历史都有着同样的吸引力。

正是由于人文主义者认识到历史对现实的重要意义，所以在文艺复兴时期创办的一些大学中，如捷克的布拉格大学、波兰的克拉科夫大学、奥地利的维也纳大学，以及德国的海德堡大学都先后开设了历史课，并请名师讲授，教学内容越来越丰富，教学方法越来越缜密，他们确实把历史作为一门重要的科学在研究，使它渐渐走向了专业化。这些大学后来都成了历史教学和史学研究的中心，为历史科学的发展作出了巨大贡献。15世纪中期以后，中国的印刷术在欧洲

① 转引自宋瑞芝《西方史学史纲》，河南大学出版社，1989年版，第124页。

广泛应用，加之出版社的兴起，使书籍的大量印行和出版成为可能，所以这些大学在普及历史知识，推动史学发展方面所取得的成绩就更大了。

总之，在文艺复兴时期，随着人文主义者对历史的认识的变化，史学的社会地位获得了极大提高。

二 “人”是历史活动的主体

人文主义者的信念就是相信“人”是世界的主人和社会财富的创造者，相信“人”的智慧和力量，并要求一切以“人”为本，发展“人”的事业。因此他们主张，文学艺术要反映人的情感，科学技术要谋求人的福利，教育要发展人的智能，历史，也应该强调和突出人的作用。这是人文主义史学观与中世纪以神意解释历史传统的史学观的根本对立。布鲁尼鲜明地指出，在全部历史发展过程中要排除上帝的作用，要用世俗的原因解释历史，要强调人性和人的心理在历史上所起的重大作用。他的 12 卷本《佛罗伦萨史》就是他所坚持的这种史学观的集中体现。在这部史书中，布鲁尼没有描述关于佛罗伦萨的种种神话传说，没有承认上帝对世俗事物的种种干预，而是强调和突出了人在佛罗伦萨全部历史活动中的作用，把整个佛罗伦萨历史视为公民争取自由的历史，并以此为出发点解释了罗马帝国的灭亡和佛罗伦萨的政治传统。布鲁尼的目的就在于引动人们从佛罗伦萨城邦的发展过程来理智地探求社会历史的因果关系，明确地认识佛罗伦萨政治上的变迁及其在意大利的重要地位。为此，他详尽而生动地描写了佛罗伦萨于 1293 年关于正义法规的制定、1378 年梳毛工人的起义以及佛罗伦萨与米兰之间的战争等

重大场面，间或有他的评论和分析。我们知道，出生于佛罗伦萨附近的阿雷佐城的布鲁尼曾先后担任过教皇的秘书和佛罗伦萨市的行政长官，同时他还开办了5个农场，加入了四大行会。政治上的飞黄腾达、经济活动的丰富以及从小培养起来的对古典文学和史学的爱好，还有所受的人文主义思想的影响，这一切必然在相当大的程度上决定他形成世俗的人生观、世界观和史学观；决定他高举人文主义旗帜，复活古希腊罗马那些大历史学家的治学传统，以开阔的视野成就自己的伟大作品。

法国著名的人文主义者腓力普·康米尼斯（1445－1509年）也是一位具有精辟的分析能力、注重历史事实的因果关系、重视人的历史作用，并善于描写历史人物在事变过程中的内心活动的史学家。他的最负盛名的史学著作是其晚年写成的8卷本《回忆录》。其中前6卷写了路易十一时代的政事，后两卷记述了查理八世在意大利进行的罪恶战争的经过。康米尼斯是法国政坛上的一位活跃的政治家，在路易十一时代，曾被任命为首相。当查理八世出兵意大利时，他奉命出使威尼斯和米兰。在那里，他结识了文艺复兴的学者，并受其影响开始从事史学研究。政治家的经历和学者的素养启示他认识到，历史在社会上具有实用价值。研究历史，就是研究人在社会中的活动；研究历史，就要摒弃宗教思想的影响，摒弃对世界的幻想，历史应为现实服务。康米尼斯的这些观点在新兴资产阶级史学界是颇有影响的。

我们再看看英国著名的大哲学家培根关于这个问题的阐述。培根认为历史家的工作是阐明治国方案的精细之处。既然是讲治国方案，那么，就自然要知晓国民在想什么，在做什么；也要知晓国王怎样想，怎样做。总之，培根认为历史

与其它形式的知识的区别，就在于它所关心的是特定情况中的个人，它所反应的是作为自然界的臣相和解释者的人的思想和活动，而无须去描述那“干预人事的天神”。培根写了一部《亨利七世在位时期的英国史》，其主要资料来源是波利多尔·维吉尔的27卷《英国史》和霍尔的关于亨利七世的史料。他的写作方法基本上也是采用对现有资料的整理和修饰。而不同于维吉尔和霍尔的地方，就在于他刻画了一个作为人的国王，一个处于当时形势下，在性格和心理上都对现实有着实实在在的反应的国王，而不是像维吉尔和霍尔那样，只用理想化的王权眼光去看待国王。培根写了亨利七世由于性格上的缺点而导致几次作战失利的情况，写了亨利为约克家族的冒名顶替者要攫取王位继承权的问题所受的痛苦和折磨，写了亨利对叛乱所采取的不稳定性的处理和惩罚方法，也写了亨利如何不情愿地让自己卷入付出代价但又不一定有理想结局的对外冒险之中的心理……总之，培根在这部史著中把一个活脱脱的人，一个性情中的国王推在我们面前了：他“充满了忧虑和猜疑”，“把经常死里逃生得来的智慧作为他受到威胁逼迫时解救自己的一种灵巧手段，而不去阻止那些威胁，并设法把它们搬开，从而产生忧虑”。培根分析道，正是由于那个时代和环境的特点造就了亨利这样的品性。而他的这种品性又时而帮助，时而阻碍着他对事物的确定与管理。因此在他那里，不能说全部由于性情，但的确也不能否认他的性情既导致他有成功的经验，也使他有失败的教训。特别是到了晚年，亨利更加敏感和慎重，他秘密地观察周围的每一个人，思量着用谁、提防谁、奖赏谁，谁是自己的附庸，谁是宗派成员，该向谁询问，该听谁解答……尽管有些事实证明了他的明智看法，但却使臣民对他敬而远之

了。培根就是这样以其哲学家的视角和概括，生动而正确地勾勒出了都铎王朝初期英国的历史概貌，独具特色地强调了人的性情、人的心理在历史上所起的重大作用。其揭示的透彻、阐释的明澈，实是史著中所不多见的。他的亨利七世统治史使人深切地感知文艺复兴时期的历史的确是在记载“人事”，是在高扬“人是社会历史活动的主人”的主题。

三　历史与现实的结合

文艺复兴时期，人文主义史学家不仅把历史视为学习古典文化的途径，而且还十分强调历史与现实的结合，这是他们在史学观方面的又一个变革。特别是意大利的人文主义者，由于他们之中不少人卷入到其所在城市政府的政治活动，激发了对政治的浓厚兴趣，所以他们更是看重历史与现实的结合，尤其重视历史与政治的结合。关于这一点，意大利的人文主义者是从两个方面论证的：

第一、历史是从事政治斗争的武器。美国历史学家布鲁克尔在其《文艺复兴时期的佛罗伦萨》中指出：“援引历史事例来为某一具体政策和观点辩护”，成为15世纪上半期佛罗伦萨“政治讨论的一个公认的特色”。在这方面，布鲁尼起了率先作用，他在他的《佛罗伦萨史》中写道：“我们制度的民主特征之一，就是比崇尚其它任何东西更崇尚自由”，“市民的自由和平等，便是我们制度的基础”。为了阐释这一观点，为了表达他对以自由平等作为制度基础的共和政治的赞美和支持，他在《佛罗伦萨史》中考察了佛罗伦萨城邦的起源。他认为佛罗伦萨起源于公元前88年罗马共和国时代，而不是罗马帝国时代。正由于此，佛罗伦萨人有热爱自由、

反对专制的源远流长的历史传统。这个论证无疑极大地坚定了佛罗伦萨市民抵抗外族侵略，捍卫自己家园、捍卫自由的信念；也极其有力地证明了佛罗伦萨共和国反对米兰和那不勒斯专制王权的正义性。可见，历史对政治而言是一种极有利的教育材料，它可以起到为政治服务的工具和手段的作用。这是历史为什么能够从修辞学中分化出来，成为一门独立学科的重要因素之一。

第二、历史对政治具有借鉴作用。在这方面最有见地的是马基雅弗利。当然马基雅弗利主要是一个政治理论家，但当他在仕途失利而被迫退隐之后也专心致志地研究起历史来了。他研究了李维的《罗马史》，写了《论李维》，其目的就是借此把古代的事变与近代的相比较，阐明现实存在的政治弊端，从而激发起人们对古罗马的敬仰，以古为鉴，革新当前政治的激情。他抱着同样的目的又研究了历史上一些著名的战役，写了《用兵之道》，此书被誉为近代军事科学的先导。马基雅弗利最著名的史学著作是他在生命的晚年成就的《佛罗伦萨史》。马基雅弗利认为当一个政治家面临国内外敌人危险的、无法预言的反对而企图寻求对策时，有条理地思考历史教训会使他获得启示。马基雅弗利活跃在政坛的年代，正是意大利内部四分五裂，外受法国、西班牙等强国侵略的年代。目睹这种现实，他心中充满了义愤，渴望祖国的统一，民族的富强。所以他退隐之后，一方面情不自禁地阐述自己的寄希望于君主拯救国家的政治理论，写了《君主论》；另一方面他又埋头研究古代历史学家的著述，企望从历史的经验教训中获得真谛。所以他在写了《论李维》、《用兵之道》之后，欣然接受了当时任佛罗伦萨大学校长的红衣主教裘里奥·美第奇的聘请，为佛罗伦萨人民写一部历史。

《佛罗伦萨史》共8卷。第1卷从日耳曼“蛮族”入侵开始，写了意大利各城邦在15世纪以前的演变；第2、3、4卷集中写了佛罗伦萨在1434年以前的发展历史；后4卷的叙述止于1492年，不仅详述了佛罗伦萨的发展史实，而且还涉及了意大利诸邦的外交史。马基雅弗利是倾注自己全部的思想感情来完成这部史著的。在这部书中，没有任何神话传说，没有天神的任何干预，他完全是以理智的态度根据历史事实来写历史。他借助历史，阐述自己的政治观点，以古喻今，揭露政府的腐败。那种用笔的精妙，不仅使人感受到他那独有的写史风格的魅力，更使人感到把历史与现实结合在一起，把对历史的使用置于政治的思考之中所获得的那种对现实认识的广度、深度和力度。比如，马基雅弗利在揭示佛罗伦萨江河日下的根本原因的问题上，他就拿14、15世纪的佛罗伦萨与古罗马作比较，通过对比，他找出佛罗伦萨不能追踪古罗马的雄风的根本原因就在于，一是贵族与市民阶级之间存在着激烈的矛盾；二是贵族内部勾心斗角、互相倾轧；三是党派斗争复杂。借助历史经验他主张应该推行改革之道，实行贤人政治，实行“好政府，好法律”。所以马基雅弗利这样提出自己的观点就有针对性，就有力度。再如，马基雅弗利写的是佛罗伦萨城邦史，但他认为，离开整个意大利的历史，单纯的地方史是没有更多的教益的，局部离不开全局，要使全民族获得自由，实现全民族的政治统一，就不能局限于单个地方历史的研究。所以他把佛罗伦萨的历史与其它城邦的历史结合起来进行研究，把佛罗伦萨的历史与现实结合起来进行研究，在比较、对照中提出他实现最高政治目的的途径。这样就把他寻求的是整个意大利民族统一的道路的境界突出出来了。又如，马基雅弗利是在对国

家政体进行了历史的考察和比较之后，提出自己崇拜共和政体的观点的，但他又从意大利的现实情况出发，提出了建立强有力的君主政体的主张。历史与现实的结合，肯定了他这貌似矛盾，实则辩证的符合时代要求的观点。此外，对政党、工人斗争等问题的论述，马基雅弗利也都是从历史与现实、历史与政治的结合上进行的，所以他的观点就显得更深沉、更有说服力。

总之，马基雅弗利的《佛罗伦萨史》是一部不同凡响的史著，尽管在史实的运用上还存有某些失误，但是马基雅弗利从政治的观点解释历史，从历史的比较中来阐释政治的特色，鲜明地体现了文艺复兴时期史学观上的革新。

与马基雅弗利同时代的佛朗西斯科·圭恰迪尼（1483－1540年）也是一位重视历史对政治的借鉴作用的史学家。他在其最著名的著作《意大利史》中，通过自己亲历并知其内幕的历史事件，从广阔的眼界分析了从1490至1534年间整个意大利的形势，特别揭示了自法国入侵后国家衰败不堪的原因，提出了各城邦国加强团结，共抗外侮，争取民族统一富强的道路。这部著作在16世纪就多次再版并译为多种文字，成为最流行的历史著作。

法国的腓力普·德·科曼（1447－1511年）是一位著名的编年史家，他也强调历史与现实的结合。他在回忆录《历史年鉴——1464至1498年间路易十一和查理八世在位时期大事记》中通过对重大历史事件的考察和分析，提出了拥护中央集权和法国统一的主张，并对英国的议会制度表示赞赏，他还从市民阶级利益出发反对封建割据。这些政治观点在17世纪曾被各国统治者当作治国的指南，他的回忆录成为君主必读之书。

综上所述，文艺复兴时期的人文主义史学家代表新兴资产阶级的利益和要求，着眼于“人”和“人的事业”，以历史与现实的结合去探索社会现象的因果关系和发展规律，说明他们在勇敢地冲破宗教神学观束缚的同时确立起了崭新的人文主义史学观。这标志着欧洲史学的新的蓬勃发展时期开始了。

第二节　史学家的历史意识

何谓历史意识？英国历史学家伯克认为，历史意识不仅是那个时代的历史学家，而且是那个时代所有代表人物的共同特征①。那么，文艺复兴时代历史学家的历史意识是一种什么状况呢？有人认为，文艺复兴时代的史学家坚持一切皆变，一切都是历史的产物的观点，因而他们是用历史精神合理地对待历史，这是以前的史学家所望尘莫及的一种时代特征，这就是新一代史学家的历史意识，美国历史学家哈多克称之为“历史的”精神姿态。史学家们正是以这种历史意识、历史精神在古典和中世纪史学基础上取得史学研究的一个个突破性成果，为欧洲历史学的发展作出巨大贡献的。

一　敏锐的时代感

在中世纪，历史是为神学服务的一种“应用科学”，因

① 参阅宋瑞芝《西方史学史纲》，河南大学出版社，1989 年版，第 136 页。

而中世纪的编年史家在时代的问题上必然严格遵循基督教神学的框框，即把人类历史划分为四种君主政体（巴比仑、波斯、希腊和马其顿、罗马）的连续，认为他们生活的时代是罗马帝国的延续。而文艺复兴时期的人文主义者由于有了历史意识，能够尊重历史事实，科学地对待历史，因而他们认为古希腊罗马已经随着西罗马帝国的灭亡而不复存在，从那以后开始的是另一个新的历史时期。最早表达这种思想的是被誉为文艺复兴第一个人文主义者的彼特拉克。他把人类历史分为两大时期，基督教被定为罗马国教以前为古代，以后乃至他自己生活的时代为近代，并认为近代是黑暗的、野蛮的。彼特拉克的历史分期虽然是脱离现实的、悲观主义的，但是他毕竟打破了神学的框框，引入了新的历史分期法，而且他以“黑暗、野蛮”来概括近代，的确也反映了他的近代的部分真实。所以彼特拉克的分期被西方史学家视为“中世纪”这一历史概念的萌芽①。

“中世纪”这个概念是意大利著名史学家佛拉维俄·比昂多（1388－1463年）提出的。比昂多在其著名的史学著作《罗马衰亡以来的千年史》（此书共31卷，记述了5至15世纪这一千年间欧洲的历史）中指出，自西哥特人攻陷罗马城之后，欧洲文化开始衰落，直到意大利城市重新发展时，欧洲文化才渐渐复兴。由此看出，在比昂多那里古典文化与文艺复兴这两个文化高峰之间是存在一个既不同于古代也不同于近代的独立发展时期的，比昂多把这个时期称为“中世纪”。无疑，比昂多的时代划分要比彼特拉克的分期科学多

① 参阅宋瑞芝《西方史学史纲》，河南大学出版社，1989年版，第122页。

了，而且他也不像彼特拉克那样对这个时代表示那样的悲观。所以比昂多的提法一直被欧洲史学家沿用，他的《罗马衰亡以来的千年史》也成为欧洲中世纪史的权威，甚至被誉为欧洲近代史学发展中的一个里程碑。

比昂多敏锐的时代感以及由此形成的新的历史分期，给欧洲史学的发展注入了生机和活力，这是比昂多的一个重大贡献。

二　辨伪、疑古精神

人文主义史学家由于有了历史意识，对充斥于文献和史料中的错误、虚假、传说、迷信，以及荒诞无稽来了一个彻底的揭露和批判，真可谓一场“真正的革命”。在这场革命中，高扬辨伪、疑古精神，为文献和史料的批判作出重大贡献的当首推瓦拉。

洛伦佐·瓦拉（1407－1457年）是一个多才多艺的人文主义者，在语言学、哲学、政治学等方面都有造诣。在史学领域他著有史著《斐迪南一世时代的历史》和《君士坦丁赠与》。前者主要宣扬斐迪南的丰功伟绩，此书不太出色，而他于1439年写出的《君士坦丁赠与》却震撼了整个欧洲。这是因为他用他那渊博的知识和精密的考察方法揭穿了“君士坦丁赠与”这个欧洲历史上的最大骗局。

事情是这样的：公元751年，罗马教皇支持法兰克掌握实权的宫相矮子丕平篡夺王位，建立了加洛林王朝。754、755年丕平应教皇之请，两次出兵进犯意大利，击溃伦巴德军，攻占伦巴德人统辖的大片领地。为此，教皇西尔维斯特为丕平加冕为王。756年，丕平把夺取之地赠赐给教皇，从

此教皇就有了世俗权。这“丕平的赠与”便是教皇国的由来。这在当时是一件轰动全欧洲的大事，上层统治者皆知。然而教皇嫌丕平的威望不高，于是假造了一个文件说教皇国的领地是公元4世纪初年由罗马皇帝君士坦丁所赠与。历代教皇都把这个文件奉为至宝，以其作为教皇国立国的依据。

在瓦拉以前，虽然也有人对这个文件表示过怀疑，如库萨的尼古拉在其1433年所著的《论天主教的和谐》一书中就提出，为什么同时代的历史学家对这一件本来应值得人们评述的事而没有什么评述？他以这种提问的方式对这个文件表示了怀疑。但也只是怀疑，并没有拿出更多的证据。瓦拉在《君士坦丁赠与》中，从法律、语言、宗教、制度、历史等方面论证了“君士坦丁赠与”的文件不是公元4世纪君士坦丁时代的产物，而是在8世纪被人伪造的。他用“从假定推出结果”的方法，用历史考证的方法进行辨伪：

第一、从法律制度方面来讲，瓦拉指出，君士坦丁怎么可能置帝国权力所确立的复杂制度和法律传统于不顾，置其法定继承人的合法权利于不顾，并违背帝国就是专注于保持和扩大帝国的势力范围的逻辑，而去把那么一大块领地随自己兴致所至赠给别人呢？

第二、从宗教旨意来看，瓦拉指出，教皇西尔维斯特的行为也让人不可信。他说一个献身于宗教，傲视世俗财富的教皇，一种自称为普度众生的宗教怎么可能让自己的精神世界受世俗权力的侵扰呢？这符合基督的旨意吗？

第三、从历史的角度看，瓦拉也和尼古拉一样提出了这样的质疑：“赠与”之事乃是历史重大事件，为什么同时代的历史学家竟没有提起过这件事呢？他还进一步指出，如果确有“赠与”，那么无疑在当时会引起罗马政治生活的深刻

变化，但从历史文物来看，没有任何遗物能标示那种变化。瓦拉指出，还有一个有力的历史证明是，“赠与”的文件中说，授予罗马教会种种特权的决定是君士坦丁及其全体总督、元老院的全体元老、贵族代表以及臣服于罗马教会的全体人民共同作出的。而历史事实是怎样的呢？在罗马帝国时期，元老院早已名存实亡，国家的权力掌握在皇帝手里，不可能以皇帝和元老院的名义，更不可能以皇帝和他的大臣的名义共同发布国家命令。另外，在罗马人的大会上，从未提到过“总督”这个名词。还有，罗马共和国时期有贵族代表和平民派贵族这两个政治派别，而罗马帝制建立后，这两个派别已不存在，代表两个派别的名词也就不再使用。但是“赠与”的文件中却把好几百年不用的名词又捡了起来①，这可能吗？

第四、从使用的语言来看，“赠与”的文件使用的文字是拉丁语，瓦拉经精密的考证，证明那是8世纪中期的拉丁语，因为其中有许多文法和术语是从日耳曼语来的，它们与公元4世纪初年的拉丁语不合。瓦拉提出，试想，如果说那是君士坦丁的赠与，那么他怎么不用当时的文法与术语，而用后代的文法与术语呢？

瓦拉对“赠与”进行推论和考证的内容很多，仅从上述几个方面已足见“赠与”文件是伪造的。瓦拉的辨伪既是学术性的，也是政治性的，他不仅解决了历史上的一大公案，而且粉碎了教皇为自己的世俗权力辩护而制造的历史根据，沉重地打击了教皇扩大权力的阴谋。同时，瓦拉对“君士坦

① 参阅张椿年《从信仰到理性——意大利人文主义研究》，浙江人民出版社，1993年版，第75－76页。

丁赠与”的辨伪所取得的巨大成绩也使史学家进一步认识到重视史料工作对历史研究的重要意义，为欧洲文献和史料工作的发展，特别是为一门专门研究和鉴定历史文献的学问——文献校勘学的诞生奠定了基础。

法国的史学家罗伯·盖冈（1433－1501年）是一位具有疑古精神的人文主义者，他在1483－1495年间写了一本《法兰克人的起源和事业纪要》。书中对高卢人的起源的种种说法提出了怀疑，对法兰克人源出特洛伊人之说也提出了怀疑。此书不仅高扬了宝贵的疑古精神，而且正如伊拉斯谟所说，它还表现了作者的诚恳、博学，以及爱国主义精神。这是一本很受欢迎的好书，自1495年出版后曾多次再版。

三　考古热

有了历史意识的人文主义者也一改中世纪的轻古之风，兴起了考古热。尤其在意大利，许多人在收藏古物，研究古物，鉴赏古物。彼特拉克常常登临狄奥克莱齐安大浴室的高大穹窿，在清澈的碧空里眺望罗马周围的全景，对足下的古城遗迹大发感慨；薄伽丘则有兴于那不勒斯以西一个名叫巴耶的古城遗迹，称其为“具有现代新精神的古城”；波吉奥把对古城诸如埋藏于茂林丰草中的碑铭等遗迹的研究与有关作家的研究结



教皇庇护二世

合起来，撰写了《罗马城遗迹记述》。教皇庇护二世更是好古成癖，他经常翻山越岭去探索自然景观，搜奇访古，仔细研究意大利各地的古迹，研究古人的军事制度，尤其对特洛伊战争感兴趣；他热心于古典的不朽作品，从中细致考察古代人类生活；他崇拜维吉尔、西塞罗，赞美马利乌斯，在同那不勒斯的战争中，他竟赦免了阿尔比诺姆地方的人，因为他们是西塞罗和马利乌斯的同乡。在列奥十世时代，意大利人尤其是罗马人对古代文物和遗迹的研究似乎已变成一种神圣化的享受，并与一切其它的享受一起熔于生活之中了。然而，这些人对古物和遗迹所表达的还只是一种兴趣，一种情感，而并没有把考古作为一门科学来对待。真正把考古作为一门学术，作为一门科学的是比昂多。

比昂多，我们前面已经介绍，他因提出"中世纪"这个历史概念而著称于史坛。如果从严格的意义上来讲，他首先应该是一位著名的考古学家。他精于鉴定古物，熟知史料存在的状况及其价值。他在考古方面的重要著作有《著名的罗马》、《复兴的罗马》和《胜利的罗马》。在这3部书中，他全面介绍了罗马城现存的古迹，如神庙、剧场、碑塔等。他对这些古迹的考察和文献记载不但对人们研究罗马历史提供了有价值的诠释，而且对研究古典文学艺术也有极大的参考价值。他在自己的著作《罗马帝国衰亡以来的千年史》中就大量运用了这些考古资料。这3部著作得到意大利人文主义史学家的高度评价和广泛采用。

在16世纪，英国也兴起了考古之风，出现了以威廉·堪登（1551－1623年）为代表的一批考古学家。堪登曾受教育于牛津大学，对古代典籍有相当的研究。他用拉丁文写的《不列颠尼亚》是其最重要的史著。书中按国别、郡别排列，

对不列颠诸岛从远古至近代的地形和历史作了系统的阐述。第四版以后，他把自己搜集到的和从史料、文件档案中考证过的诸如居民、语言、姓氏、货币、服饰、市镇、军备、道路、自然风景、自然资源和宗教事物等资料不断扩充进去，使其内容越来越丰富多彩。有人说堪登的著作与其说是历史，不如说是资料集，这种评价无疑是说他的史著枯燥乏味。但是他对丰富材料运用的严谨程度却是同时代的任何其它著作所无法比拟的。堪登的另一部名著是《伊丽莎白女王在位时期的英格兰和爱尔兰史》，此书竭力宣扬、歌颂了伊丽莎白时代英国在各方面所取得的成就。

西班牙在16世纪出了一位以整理史料而著称的学者，名叫哲罗尼谟·得·组里塔（1512－1580年）。他除整理文字史料外，还研究考证古钱币、古书法等。他根据经过批判的资料写了一部《阿拉贡年代史》。内容是从阿拉伯人入侵一直记述到斐迪南一世去世。此书读来虽有枯燥之感，但却是第一部具有批判精神的阿拉贡民族史，其中许多历史资料都是非常宝贵的。西班牙的史学一直比较落后，但组里塔的出现，使西班牙的史学研究有了新的转折。

此外，随着考古学的引人注目的发展，作为历史辅助学科的另外两门学科——历史地理学和年代学也逐步形成，出了一批有关这两个学科的书籍，其中主要的代表作是：在历史地理学方面有比昂多的《意大利图解》、德国人塞尔提斯（1459－1508年）的《德意志图解》和英国人哈克卢特（1552－1616年）的《英国主要水运、航海、交通和发现实况》。年代学方面有法国人斯卡利泽（1540－1609年）的《时间的订正》，此书把人类历史可知年代的开端定在了公元前4713年。另外西班牙历史学家马利亚纳（1535－1624年）

考证了耶稣去世的确切日期，并把欧洲的年代体系同阿拉伯的年代体系作了比较①。

文艺复兴时期人文主义史学家的历史意识当然不仅仅表现在时代感、疑古精神和考古热情上，但仅从这几个方面也足见他们的历史精神的高扬和历史意识的趋于成熟。所以他们使历史学在这个时期能够作为一门独立学科而初具规模，从而完成了他们对历史的那种理智的追求。

第三节　史学成果

人文主义史学家由于史学观念的革新，历史意识的增强，在借鉴古希腊罗马史学家的史学编撰方法的基础上，撰写了大量的多种历史体裁的著作。文艺复兴时期的史学园地五彩缤纷、绚丽多姿。

一　修辞史学著作

人文主义者崇尚古典文化，所以在15、16世纪的史学领域出现了不少用古典修辞手法撰写历史作品的史学家。这些史学家的特点是注重文笔的优美和用词的华丽，着力描述人物和宏大场面，多采用拉丁文写作。如布鲁尼的《佛罗伦萨史》，从古罗马一直写到他所处的时代。他继承了古典史

① 参阅宋瑞芝《西方史学史纲》，河南大学出版社，1989年版，第140页。



理查三世

学家的传统，把佛罗伦萨的历史写成为该市人民继承和发扬古罗马传统，在政治、经济、文化等各方面不断取得成就的历史，打破了中世纪史学家把历史看做是按神意而活动的结果。其中他对战争和政治斗争的描写是相当生动的。他开创了从世俗角度和以政治观点为指导撰写历史的近代史学之风。罗马教皇兼历史学家的庇护二世（1405－1464年）无论是其编著的《史论》，还是撰写的《名人传》和《波希米亚史》，都是用李维式的拉丁文写成的。他的《史论》的绪论部分对巴塞尔城的描写非常生动，富于感染力。米兰的著名历史学家得森布里奥（1399－1477年）用拉丁文写的人物传记，特别是《腓力普·马利亚公爵传》对人物的描绘详尽而又生动，深刻地揭露了那些暴君的恶行。威尼斯史学家朱斯提尼安尼（1408－？年）用拉丁文写的《城市起源史》使威尼斯人立即感悟到应该有自己的史学，应该与佛罗伦萨媲美。法国学者盖冈的著作中所表现的那种古典拉丁文风格很受读者欢迎。而历史学家雅克·奥古斯得·德·图（1553－1617年）在把自己的著作《我们时代的历史》中的全部术语和专有名词都译成拉丁文之后，确实使人更进一步感受到他表白真情的勇气。在英国，莫尔的《理查三世传》是一部用拉丁文写成的精粹之著，后来他自

已把它译成了英文。两种文字的版本都有很高的欣赏价值。在书中，莫尔用其生动的笔触绘形绘声地刻画了英王理查三世的阴险狡诈、凶残狠毒。他一方面揭露罪恶，一方面是伸张正义，给人以极深刻的教育。莎士比亚的名剧就是根据莫尔的著作编写的。还有波利多尔·维吉尔（1470－1555年）用拉丁文写的《英国史》，是非常优美的，具有文艺复兴时代最好的拉丁散文高雅而流畅的特色。不仅如此，书中还对可信赖的史料进行了充分的分析，提出了批判性的灼见。所以这部书不但在英国，而且在欧洲各国都极受欢迎。

不可否认，在修辞史学著作中，由于一些人文主义史学家单纯追求古典修辞手法，而片面地把古典拉丁文作为史著的标准语言，造成了历史研究中的某些贵族化特点；还有一些史学家由于追求"拉丁文的净化"而使自己的著作产生了重形式而轻内容的倾向，这些问题对传播和普及历史知识造成了一定的负面影响。但是有些人因此而过于强调修辞史学的副作用是没有必要的。站在史学发展的高度看，修辞史学毕竟是文艺复兴时期产生的一种新的历史体裁，它对中世纪枯燥单一的寺院编年史无疑是一种否定，而对近代欧洲历史编纂修辞学派来说则又起到直接先导的作用①。所以对修辞史学，首先应该看到它的这种重要意义。另外，修辞史学注重修辞术，讲究文笔优美，追求遣文造句，追求对人物、场面描绘，叙述的生动，这不但没有什么不好，反而会增强史著的感染力和吸引力，起到更好地发挥其功能的作用。

---

① 参阅宋瑞芝《西方史学史纲》，河南大学出版社，1989年版，第129页

二 方言史学著作

文艺复兴时期也出现了不少用方言撰写历史著作的史学家。这是因为独立的城市共和国的出现，一方面使资本主义经济得以发展，另一方面市政内部党派之间的斗争也更趋复杂化。这些情况必然引起公民对自己生活的城市和社会历史环境的关心。在这种情况下，史学家们感觉用本国、本地区的语言把自己对历史与现实的研究所得传播于世，唤起民众以史为鉴，扬起时代精神是非常重要的。所以用方言写成的具有浓郁地方色彩的城市史和民族史得到了发展。

在佛罗伦萨，第一个有重大影响的方言史学家是乔万尼·维拉尼（1276－1348 年），他用托斯坎尼方言撰写了 12 卷本的《佛罗伦萨编年史》。维拉尼说他写此书的目的和动机就是希望后世学者知道佛罗伦萨何以在当时那么富裕，那么显赫，以便将来有识之士能够借鉴，使佛罗伦萨更加繁荣。维拉尼在书中详尽地描述了佛罗伦萨的社会政治、经济和商业贸易的发展，并且还注意分析历史现象的原因、条件和结果。因而他的记述和分析透露着一种近代意识、近代精神。英国史学家西蒙斯（1807－1871 年）对维拉尼的这部著作给予了高度评价，称它是中世纪文献中独一无二的不朽之作。布鲁尼不仅是一位著名的修辞史学家，而且也是一位杰出的方言史学家。他晚年潜心钻研但丁和彼特拉克的著作，整理他们的生平和著述，用托斯坎尼方言写了《但丁传》和《彼特拉克传》。在传记中，他歌颂了他们敢于反对天主教会的精神，特别是宣传了他们的人文主义思想和现实主义观点。同是佛罗伦萨的政治家的马基雅弗利和圭恰迪尼，又同是用意大利

语著书立说的方言史学家。他们对自己的著作倾注了全部的激情和睿智。他们注重让确实可靠的史实来说话，且观点新颖、见解独到。在撰写风格上，简洁、明快、具体，但又不是简单地罗列史实，而是以历史事件为中心进行历史的展开，并在对史实的分析中阐明自己的观点。

在意大利其它城市，方言史学的发展也很有起色。其中影响最大的是米兰的历史学家伯那丁诺·科里奥（1459－1519年），他的《米兰史》从13世纪中叶写到1499年。在他那篇幅浩繁的记述中，西蒙斯说，处处都是准确的史实，并以生动的风俗画和精心雕刻的名人肖像插入文中作为说明，可谓史学宝库①。书中还特别详细介绍了米兰200多年的经济和社会发展状况。

在欧洲其它国家中，采用方言手法来撰写历史作品并取得显著成果的首先是英国。英国在都铎王朝时期经济和文化发展很快，因而在学术上呈现出高度的繁荣。在史学领域，最值得关注的是城市和国家的方言编年史成为历史编纂的主导形式，而且编年史的版本也比较多。代表性的编年史家是拉法尔·何林设德（？－1580年）。何林设德曾就读于剑桥大学的基督学院，毕业后被伊丽莎白女王的文牍官、德籍客卿乌尔夫聘为助手。乌尔夫打算编著一部大型《编年史》，但愿望还未实现就去世了。何林设德继承了乌尔夫的史业，利用乌尔夫遗留下来的资料和草稿，经过一番删繁就简、去粗取精的细致整理过程写成了《英国编年史》。这是一部综合性的通史，始自英国的远古时代，止于伊丽莎白在位的初

① 参阅宋瑞芝《西方史学史纲》，河南大学出版社，1989年版，第133页。

年。这部著作取材宏富、文笔生动，具有很强的感染力。英、法、德的许多诗人和文学家的创作素材都取自这部编年史，所以何林设德在欧洲史学界有很高的声誉。

法国也有一位著名的方言编年史家，叫让·佛罗莎特（1337－1410年）。他曾游历过欧洲各国，熟悉各国的内政外交，所以他掌握大量史料。他的著名作品是用法文写的《法国、英国、苏格兰、西班牙编年史》，始于1326年，止于1400年。这部著作主要记述了英法百年战争以及各国的外交活动。其中对1346年的克勒西战役和1356年的波亚迭战役描述得最为生动具体，为研究英法百年战争者提供了珍贵资料。

在尼德兰史学家中，荷兰的彼得·哥尼流·赫夫特（1581－1647年）是一位坚决主张用本国文字撰写史著的方言史学家，他的所有著作都是用荷兰文写的。赫夫特著名的代表作是他用15年时间写成的20卷《尼德兰史》。此书记述的年代范围是1555至1585年。他的荷兰语纯洁而优美，文笔也极其清晰有力。书中关于尼德兰革命时期人民反抗西班牙占领军的可歌可泣的斗争事迹的描写，令人感动，备受鼓舞。这部史著是研究尼德兰革命的重要材料。此外，赫夫特还用荷兰文流畅地翻译了塔西佗的著作，并模仿塔西佗的为人和文章风格，所以有“荷兰塔西佗”之美称。

文艺复兴时期，欧洲方言史学的勃兴不仅丰富了史学撰写的体裁形式，对史学的发展具有极大的推动作用，而且对推进本国语言的发展也具有重要的意义。

三　人物传记

人物传记是文艺复兴时期历史作品中一种极具时代特征的历史体裁。特别在意大利，记载非凡人物的事迹和生活经历，探索他们的心理和个性特征，挖掘他们的思想和精神已成为一种普遍的时尚。因而不仅在文学领域，在史学领域也兴起了自由撰写名人传记的风气，出现了大量的人物传记作品。

开传记之先河的是彼特拉克，他的《名人传》记写了从罗幕洛到凯撒的21个罗马人，以及皮鲁斯、亚历山大和汉尼拔等人的事迹，而且是边记述他们边抒发自己的爱国情感。14世纪末，维拉尼写了一部佛罗伦萨的名人《列传》，记写了一批从事政治、文学艺术、法学、医学等不同职业的名人的生平业绩，并通过他们尽展了佛罗伦萨这座古老名城多才多艺的精神风貌。在14世纪的意大利佛罗伦萨最值得关注的传记是薄伽丘用意大利文撰写的《但丁传》。这部传记注重但丁的学术思想，对其政治观点及其在佛罗伦萨政治生活中的作用和影响着笔不多。但尽管如此，人们从作者记述的但丁的非凡经历中，从他那突出的性格特征中，还是强烈地感受到他在新旧时代交替之际所发挥的巨人作用和影响。而与薄伽丘不同，作为政治活动家、历史学家的布鲁尼的《但丁传》则主要记写的是但丁的政治观点、价值观念等，这部传记在欧洲学术界引起很大反响。在15世纪的佛罗伦萨还有一位名叫维斯帕西雅诺·比斯提西（1421－1498年）的传记作家，也很引人注目。因为在他的《15世纪名人传》中记写了许多政治家、宗教界人士和学者，内容相当

丰富，对考察、研究文艺复兴时期意大利的社会景况可提供十分重要的资料。

意大利其它城邦比较知名的传记作家有米兰的科里奥，在其后有保罗·乔维奥。乔维奥的《名人传》充满了时代气息。他所记述和描绘的人物真实生动，似乎就活跃在你的眼前，感染力极强。这部传记获得了世界声誉。在那不勒斯，特利斯坦·卡拉奇奥洛的传记的独特之处在于撰写的人物往往是罪恶与命运交织在一起，给人一种悲剧的震撼。所以有的学者认为卡拉奇奥洛应居那不勒斯传记作家的首位，尽管他还称不上专业传记作家。罗马教皇庇护二世也是一位传记作家，他的富有特色的代表作是记写了当时诸如腓得列三世这样一系列著名人物的《名人传》，很有影响。在罗马还有一个人值得重视，这就是长期为罗马教廷服务并担任教皇图书馆馆长的巴托洛美奥·普拉提那（1421－1481年），他是一个人文主义史学家，写过一部专门介绍历代教皇情况的《教皇传》。这部传记材料丰富可靠，叙述也生动。尤其难能可贵的是他对历史上的一些传说敢于提出怀疑。据说普拉提那是欧洲第一个生前看到自己的著作用近代印刷术印刷出版的历史学家①。

欧洲其它国家撰写人物传记的著名学者当首推英国的空想社会主义思想家莫尔。莫尔的《理查三世》模仿古典传记，用笔严谨而匀称。特别是他对理查三世内心世界的剖析，确实入木三分，使人能够对英王的残暴本性产生深刻的认识。

---

① 参阅宋瑞芝《西方史学史纲》，河南大学出版社，1989年版，第134页。

人物传记有两种形式，一种是如我们上面所叙述的由别人记写的传记，另一种是自述的，称为“自传”。自传更能直接展示人物的真实而详尽的内心活动和对外部世界的感受，从而给人留下深刻印象，或给人以启迪和教育。文艺复兴时期撰写自传的风气也是从意大利开始的。雕刻家、作家本文努托·切利尼（1500－1571年）写了一部自传，给人留下了深刻的印象，以至使人绝不会由于许多更伟大、更著名的艺术家超过了他而把他忘记。布克哈特说：“作为一个人，他能永远引起人们的兴趣，这实在不是一件简单的事情。”①人们不能忘记切利尼的原因就在于他在自己的传记中极其真实而详尽地描写了自己，而且其中还透露了艺术史上许多动人的事迹。米兰的医学家、数学家和星象学家洛拉谟·卡尔达诺（1500－1576年）是由于记写了自己身体上、精神上和智力上的特质及其赖以发展的一切条件的一本《个人小传》而使他名垂久远，以至超过了他在自然科学方面的声誉。意大利还有一位被称做是处世哲学家的人，叫卢吉·克尔内罗（？－1565年），他的一本《有节制的生活》赢得了人们的羡慕和尊敬。这本书实际就是克尔内罗的小传。书中介绍了他自己怎样由青年时代的体弱多病，后经严格的养生，而到老年成了一个很有生气的人的过程，他的经验就是“有节制地生活”，给人以极大的启迪和教育。

回忆录是与传记相联系的历史体裁，它其实也是一种自传。文艺复兴时期，回忆录在法国颇为流行。康米尼斯和科曼的《回忆录》在当时都很有影响。此外，日记、杂记又是

① 布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1988年版，第330页。

一种比回忆录还随意的历史体裁，作者往往不拘格式、不加评论地记录自己的所见所闻。虽如此，有的记录却是极具历史价值的。比如威尼斯有名的史学家马利诺·萨纽多（1466－1535年），他从1496年开始就用威尼斯方言记写日记，直到去世之时。他的日记可以说是一部巨大的史料汇编，其中有会议记录、官吏名单、政府函件、警察报告、私人信件、条约原文、威尼斯驻外国使馆的报告、以及大人物在客厅中的闲谈、贫民窟中不平的抱怨……可谓包罗万象。这部《日记》不仅是威尼斯的也是意大利的一个历史宝库，其价值不可限量。

四　艺术史和世界史

文艺复兴时期现实主义艺术的诞生和繁荣，以及15世纪末新航路的开辟，使艺术史和世界史的编纂成为可能，并取得了一定的成果。

欧洲艺术史的开创者是乔治奥·瓦萨里（1511－1574年）。瓦萨里本身就是一个艺术家。早年曾跟米开朗基罗学过绘画，对一些著名的绘画、雕刻和建筑都有深入研究，同时还潜心搜集了许多艺术大师的生平资料和作品。就是在这样的基础上，瓦萨里撰写了《意大利艺苑名人传》，此书于1550年出版。书中对13世纪至16世纪的欧洲著名艺术家的生平和创作活动进行了栩栩如生的描绘，给予了比较公正的评价。此书是意大利和西欧第一部艺术史，它对欧洲各国艺术的发展产生了巨大的影响。更值得指出的是瓦萨里在这部著作中提出了“文艺复兴”的概念，这是历史上的第一次。布克哈特高度评价了瓦萨里的贡献，他说：“要是没有阿利

佐的乔治奥·瓦萨里和他的非常重要的著作，或许我们到今天还完全没有北方艺术史或近代欧洲艺术史"①。

新航路的开辟，地理的大发现，大大地扩展了欧洲人的眼界，历史学家开始研究世界各国、各民族的历史。

西班牙的史学家拉斯·卡萨斯（1474－1566年）青年时代就以传教士的身份前往西印度群岛。在那里，他亲眼目睹了西班牙殖民者对印地安人的残暴，致使印地安人面临灭亡的命运。在这种情况下，他仗义直言，出面请求西班牙国王改变在美洲的统治手段。回国后，他便著书立说，对美洲殖民者的统治给予尖锐的批判。他写了《西印度群岛的毁灭》，控诉西班牙殖民者那种灭绝人性的暴行；他写了《美洲史》，记载了西班牙统治者在美洲的拓殖经过。这两部书虽然到1875年才出版，但因为其资料的珍贵，所以在出版前就以抄本的形式广为流传了。葡萄牙著名的史学家达密奥·得·谷斯（1501－1573年）撰写了《葡属印度史》，另一位著名的史学家霍奥·得·巴洛斯（1496－1570年）在对西印度群岛被征服的情况进行深入研究后，撰写了《亚西亚》，他们的著作都给人们提供了了解殖民统治的极为宝贵的资料。

总之，由于新航路的开辟和资本主义世界市场的逐步形成，各国各民族经济上的那种自给自足和闭关自守的状态被打破了，各国各民族精神上的局限性和片面性也日益弱化，因而各国各民族的科学文化就必然成为可供世界人民所共享的东西。在这种情况下，新的世界史的产生便成为可能。虽然这些著作由于诸多原因，使资料的搜集和研究，乃至在记

① 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第327页。

述的年代和内容上还有一定的局限性，但它们毕竟突破了国家和民族史的界限，具有了真正的、现代意义上的世界史的雏形了。

在文艺复兴时期，人文主义史学的成就是巨大的，它否定了中世纪僧侣主义史学，着眼于“人事”，着眼于现实，为近代史学的发展开辟了新的道路。

第六章 科学的兴起

- 天文学革命
- 数学的新发展
- 物理学的新发现
- 生命科学的变革



文艺复兴时期，人文主义者随着对人性和人的自然本质的揭示，也开始对自然界及其运动规律进行新的探索。尤其是通向东方新航路的开辟，进一步振奋了人们的探索精神。人们不再把对自然界的理解建立在信仰和启示上，而是直接诉诸于对自然界的考察和探究。于是，正如恩格斯所说："在中世纪的黑夜之后，科学以意想不到的力量一下子重新兴起，并且以神奇的速度生长起来。"[①] 这是地球从来没有经历过的最伟大的一次革命，是一次科学的伟大复兴。站在这次科学革命潮头的是哥白尼、开普勒、伽利略等科学巨匠，他们成功地利用了当时的数学、物理学研究成果，在天文学上突破了统治千年的托勒密的地心说，创立并发展了日心说，由此揭开了近代自然科学革命的序幕。与此同时，古代数学、物理学、医学也获得了重大发展。

第一节　天文学革命

我们知道，在欧洲由卡利普斯和亚里士多德创立的采用一系列同心圆来解释恒星的周日旋转以及太阳、月亮和行星运动的宇宙体系，在公元 127 – 151 年由托勒密给以补充和修改，使之扩展成了一个比较成熟的宇宙体系，这个宇宙体

① 《马克思恩格斯选集》第 4 卷，人民出版社，1995 年版，第 280 页。

系就是地心体系学说。地心说主张地球处于宇宙的中心，而且是静止不动的，日、月、行星和恒星，包括太阳都围绕着地球运动。托勒密的地心体系深得教会的支持。因为地球居中不动，如同天神是世界的主宰，所以被教会定为神圣不可侵犯的“信条”，并成为欧洲教会维护其统治的精神支柱，成为科学不准跨越的鸿沟。但是，托勒密体系的错误日益显露，这就在客观上要求用新的理论体系来代替它。文艺复兴运动创造了一个“最伟大的、进步的变革时代”，这就为新的宇宙体系的诞生拓展了一个广阔的时代背景，自然科学对基督教神学的挑战开始了。

一　自然科学的独立宣言

自然科学对基督教神学的第一份挑战书是波兰天文学家哥白尼的太阳中心说，恩格斯称其为自然科学的独立宣言。

尼古拉·哥白尼（1473－1543年）生于波兰西部维斯杜拉河畔的托伦城。他10岁时经商的父亲去世，母亲再醮，他由舅父抚养。哥白尼从上中学起就对天文学发生浓厚兴趣，常常跟着老师到教堂的塔顶观察星空。18岁时进了受文艺复兴运动影响最早的克拉科夫大学。在这里，哥白尼广泛并深入学习了天文学和数学著作，并在天文学教授沃依切赫的指导下研究了托勒密的地心说。他认为托勒密关于地球静



哥白尼

止不动的观点是不能成立的，人们把自己看作是世界的中心是一种偏见。1496年，哥白尼到了意大利，先后进波伦那、帕多瓦和费拉拉大学学习天文学、法律、数学、神学和医学，同时还学习希腊语。在学习期间，他与当时知名的天文学家都有联系，其中对他影响最大的是诺瓦拉教授。哥白尼同他一道观测天象，共同探讨改革托勒密学说问题。后来哥白尼基本上也是沿着诺瓦拉教授指引的方向进行天文学革命的。1506年，哥白尼回到故乡，在其舅父帮助下，当了主教的助手，经办教区的外交事宜，还经常为人看病，但这些事情并没有影响他对天文的观测和研究。1512年，舅父去世后，哥白尼迁居弗洛恩堡，并在城堡西北角购得一间教堂的阁楼作为自己的住所和天象观测台。哥白尼在这里一住就是30年。在这漫长的岁月里，不管是春夏秋冬，不管是雷雨风雪，他没有一天停止过对天象的观测。他使用的是自制的简陋仪器，他生活的条件令人难以忍耐，然而他的苦心、他的意志换来了可观的回报：他获得了宝贵的观测数据，为他创立太阳中心说提供了丰富而可靠的资料。



哥白尼纪念碑

从1516年起，哥白尼开始一边观测一边记述自己的思想。1530年，他整理了自己的研究成果，写了一本名为《短论》的小册子，概述了日心说的要点。他知道日心说与基督教信条背道而驰，必遭教会迫害，因此他的手稿只在朋友们中间

传阅。直到生命的最后岁月，他才决定将其几经修改的成果扩充为《天体运行论》公开出版。然而书中却塞进了一篇别人替写的序言，其内容与哥白尼的思想完全不符，但当时哥白尼已重病在身，卧床不起，无法补救了。1543 年 5 月 24 日，当刚刚印好的《天体运行论》样书送到哥白尼手上时，他已处于弥留之际，只用颤抖的手摸了摸书的封面便与世长辞了。

《天体运行论》共 6 卷。第 1 卷是宇宙论，叙述了太阳中心说的基本思想，这是全书的总纲，是思想的精华所在；第 2 卷主要是运用三角学研究了天体运行的基本规律；其余四卷详细讨论了太阳、地球、月亮和各行星的运动。在这部著作中，哥白尼是这样描绘他的“太阳中心说”的宇宙体系的：“从最高的一个天球开始，天球的次序可排列如下：恒星天球名列第一，也是最高的天球。除自身外它还包罗一切，因此是静止不动的。它无疑是宇宙的场所，一切其它天体的运动和位置都以它为基准……在恒星天球下面接着是一颗行星——土星。土星每 30 年完成它的一次环行。在土星之后是木星，12 年公转一周。然后是火星，两年公转一次。在第五个位置，金星每隔 9 个月回归原处。最后，第六个位置为水星所占据，它的公转周期为 80 天。静居在宇宙中心处的是太阳。在这个最美丽的殿堂里，它能同时照耀一切……有人把太阳称为宇宙的主宰，这些都并非不适当的……太阳似乎是坐在王位上管辖着绕它运转的行星家族。地球还有一个随从，即月亮……我们从这种排列中发现宇宙虽具有令人惊异的对称性以及天球的运动和大小已经确定的和谐联系，而这是用其它方法办不到的。”哥白尼体系的基本原则是把天体的形状与行星运行轨道视为正圆形，把行星运行视

为某种匀速圆周运动的组合。正是以此为出发点，哥白尼对托勒密体系的一系列基本观点给予了驳斥：关于托勒密认为物体都有重力，都要趋向地心，因而就有了地心、地静的观点，哥白尼指出，正是造物主赋予物体的重力才联合使地球成为球形，而不能使地球成为宇宙的中心。关于托勒密认为地球上的各种物体的运动都不是自发地作圆周运动，水和土是直接下落，火和气是直线上升，所以地球也不可能作圆周运动的观点，哥白尼指出，地球上的各种物体可以同时具有直线运动与圆周运动，而直线运动是局部运动，圆周运动则是总体运动。水和土是构成地球的主要原料，因此水和土以及由土和水构成的物体在燃烧中形成的火与气无疑就具有地球进行圆周运动的属性。关于托勒密认为恒星的东升西落证明地球静止不动的观点，哥白尼指出，恒星的东升西落只是一种视觉运动，是地球运动的反映。关于托勒密认为如果地球是旋转的，地面上的物体就会飞向太空，最后导致地球崩溃的观点，哥白尼认为这种证明是毫无道理的，他反问："为了使地球不致崩溃，就说地球不动，那么整个天穹都在绕地球转动，为什么不担心整个宇宙会崩溃呢。"关于托勒密认为没有看到天上的浮云、飞鸟都向西运动，所以就认为地球是静止不动的观点，哥白尼指出，即使地球向东运动，我们也不会看到浮云、飞鸟向西运动。因为不仅地球上的水和土，就是同地球直接接触的空气，或是靠近地球的空气也随同地球一块运动，这是由于空气是水与土的混合物，它也要遵循整个地球的自然法则①。在驳斥了托勒密的种种观点

① 参阅林德宏《科学思想史》，江苏科学技术出版社，1985年版，第97-100页。

后，哥白尼得出结论："地球不动的看法是没有道理的。"地球只是一颗普通的行星，它东升西落，与水星、金星、火星、木星、土星以及其它行星一起构成了一个由太阳统率着的行星家族，它们围绕着太阳这个宇宙的中心永不休止地在各自的位置上运行。

哥白尼在《天体运行论》中所阐发的太阳中心说具有划时代的意义。它把被地心说颠倒的日地关系重新颠倒了过来，恢复了地球的普通行星的本来面貌，这是在近代宇宙学研究中迈出的最困难也是最重要的一步，它宣告了自然科学的独立。"从此自然科学便开始从神学中解放出来，尽管个别相互对立的见解的争论一直拖延到现在，而且在许多人的头脑中还远没有得到解决。但是科学的发展从此便大踏步地前进，而且得到了一种力量，这种力量可以说是与其出发点间的（时间的）距离的平方成正比的"①。由于时代的局限，哥白尼的理论本身还不能完全彻底地摆脱旧的传统观念的影响，还存有缺陷和错误。但是这样的历史事实是不可否定的：托勒密的地心说由于其依附于宗教神学而遭批判并被科学界所抛弃，而哥白尼的日心说则由于其与宗教神学的根本对立而受到科学界人士的热情支持，甚至为之献身。

哥白尼日心说体系的基本出发点是他关于相对运动的理论。他指出，当物体匀速地在同一方向上移动时，那么被测物体和观测者之间的运动就察觉不出来，因此如果地球有任何一种运动，在我们看来地球外面的一切物体都会有相同的，但是方向相反的运动，似乎它们是越过地球而动。他说，周日旋转就是这样一种运动，除地球外，似乎整个宇宙

① 恩格斯《自然辩证法》，人民出版社，1971年版，第8－9页。

都卷入这个运动。他形象地比喻说："当船舶静静地行驶时，船员们从外界每件事物都可看到船的运动的反映，而另一方面，他们可以设想自己和船上一切东西都静止不动。与此相同，地球的运动无疑会产生整个宇宙在旋转这样一种印象。"①。哥白尼以相对运动作为日心说体系的出发点，这是科学思想的一个重要发展，是科学方法论研究的一个转折，具有划时代的认识论意义。为什么这么说呢？多少世代以来，人们对太阳系的结构，对各天体的位置和运动没有正确的认识，相信教会所宣扬的托勒密学说，而且从现实中也感到是生活在一个静止不动的很安全的地球上。古往今来，斗转星移，人们始终以自我为中心而自信。哥白尼关于相对运动的论述向世人清楚地表明，人们生活中习以为常的经验并不一定就是正确的、实在的，必须对它们进行科学的考察和分析，从而形成科学的认识。哥白尼理论的革命性就在于使人们对自然的理解发生根本变革，使人从以自我为中心的盲目状态中摆脱出来。这个转变是观念的根本转变，是精神世界的根本转变，它标志着人类近代科学理性化认识的开始。

总之，哥白尼日心说不仅开创了近代天文学革命，同时也引动了物理学和数学革命，引起了人们宇宙观上的深刻变革。因此根据托马斯·库恩的观点，哥白尼革命不仅仅是科学革命，而且也是一场人类智力发展和人的价值系统的革命。

---

① 转引自何亚平、张钢《文化的基频——科技文化史论稿》，东方出版社，1996年版，第82页。

二 哥白尼体系的突破

哥白尼体系的建立对宗教神学是个巨大的震撼，它在与神学经历了大半个世纪的较量之后，最终为科学界广泛接受。不仅如此，不少科学家还以哥白尼学说为起点发展了他的学说。其中贡献最大的是布鲁诺、第谷、开普勒和伽利略。

布鲁诺是哥白尼学说的坚定捍卫者，他走到哪里，就把哥白尼学说宣传到哪里，最后为捍卫哥白尼学说而英勇献身。布鲁诺不仅仅是日心说的捍卫者，同时他也发展了日心说。他认为宇宙是无限的，宇宙中不只一太阳系，因而对宇宙来说，就不可能有一个中心。太阳不是宇宙的中心，而只是太阳系的中心。宇宙所有的恒星都有自己的星系，都是散布在空中的一个个太阳。总之，哥白尼恢复了地球的普通行星的面貌，而布鲁诺则恢复了太阳的普通恒星的面貌，这是布鲁诺对哥白尼日心学说的重要纠正和发展。

第谷·布拉赫（1546－1601年）是丹麦天文学家。他称赞哥白尼说："我承认，只须假设地球运动，五个行星的运行便很容易加以解释。哥白尼把我们从过去数学家所陷入的矛盾中解放出来，而且他的理论更能满足天象。"虽然在理论上他在哥白尼和托勒密之间采取的是妥协调和的立场，但他研究彗星，把彗星视为一种在月球轨道之外穿越行星天层的天体，这在客观上形成了对哥白尼学说的支持。第谷最大的贡献在于他用毕生的精力对星体进行定期观测，并以空前的精确度记录了行星的运动。那个时候还没有发明望远镜，他用自己设计的观象仪器——一台精确度较高的象限仪进行

观测，比哥白尼的数据精确20度，数据误差往往小于半分。所以第谷是欧洲公认的一流天文学观测家，是近代天文观测实验学的奠基人。他在临终前把一生的研究成果和积累的资料全部转交给了他的助手开普勒。开普勒正是在第谷所提供的大量丰富、准确的观测数据基础上，对哥白尼体系作出重大突破的。



开普勒

约翰·开普勒（1571－1630年）出生在德国符登堡维尔市一个贫苦家庭，从小体弱多病，且视力不好，这使他幼小的心灵很痛苦，但他却有一股顽强奋进的精神。1587年，开普勒考取了图宾根大学。在学习期间，由于深受天文学教授麦克尔·马斯特林的影响而逐渐成为哥白尼学说的崇拜者，他称哥白尼是一位才华横溢的自由思想家，他赞美哥白尼学说，他讲："我从灵魂深处证明它是真实的，我以难以相信的欢乐心情去欣赏它的美。"但是开普勒也感觉哥白尼学说还没有充分揭示出宇宙的数的和谐性，于是他决心以完善日心说为己任，他要让日心说成为更简洁、更完美的体系。1593年，开普勒大学毕业，由于他的"自由思想"，学校认为他不适宜担任神职，便推荐他到奥地利格拉茨地区一所新教中学当数学和天文学教师。开普勒在教学之余悉心从事哥白尼天文学研究。1596年，他的

第一部研究著作《宇宙的神秘》出版了。

开普勒在自己的初始著作中提出了关于宇宙的数学秩序的设想，他确信在6颗行星轨道之间存在着某种交错关系。他重新计算了这些行星与太阳之间的距离，得出结论：行星与五个正多面体有某种特定的关系，即某种数的和谐性。因而他认为宇宙可以被准确地描述为：太阳为中心，在其周围是水星、金星、地球、火星、土星和木星，它们彼此依次被五个正多面体隔开。第一个是正八面体，其次是一个正二十面体，然后是正十二面体、正四面体和立方体。开普勒的这个发现虽然构思巧妙，但由于它是硬凑起来的体系，没有反映出宇宙的数的和谐性，与实测数值误差很大，所以没有产生多大影响。不过开普勒的发现却引起了第谷和伽利略的注意。第谷非常欣赏开普勒的数理天才，邀请他到布拉格做自己的助手。1600年，两人在布拉格会见，开始了欧洲科学史上在天文学领域意味着经验观察与理性分析、研究相结合的合作。

开普勒在整理第谷的可靠的、精确的观测资料的基础上开始了他的第二次艰难的探索，他决心一定要揭开行星运动之谜。一次次的试探，一遍遍的演算，在不断的失败中，他终于提出了行星轨道的新观点。1609年，开普勒出版了《新天文学》一书。在这本书中，他阐述了关于行星运动的两条定律。第一定律，行星绕太阳运转是沿着椭圆形轨道进行的，太阳位于椭圆的一个焦点上。这是一个极为重要的发现。它打破了自亚里士多德以来就始终为人们所接受，并且也为哥白尼所坚持的那种认为行星是沿着正圆轨道运动的传统观念，这是对哥白尼日心说的重大突破，具有划时代的意义，它使日心说更加接近科学真理。第二定律，是相等面积

定律，即在相等的时间内，连接行星和太阳的直线所扫过的面积是相等的。开普勒的这个发现导出了这样的结论：行星绕太阳运转是不等速的，离太阳越近速度就越快，离太阳越远速度就越慢。这条定律也是对哥白尼日心说的一个重大突破。哥白尼认为行星绕太阳运行是匀速运动或匀速运动的组合。正因为如此，他不能解释行星运动的不均匀现象。而开普勒这条定律弥补了日心说的这一缺欠，解决了哥白尼没有解决的问题，使日心说真正建立在理论与实际相符合的科学基础上了。

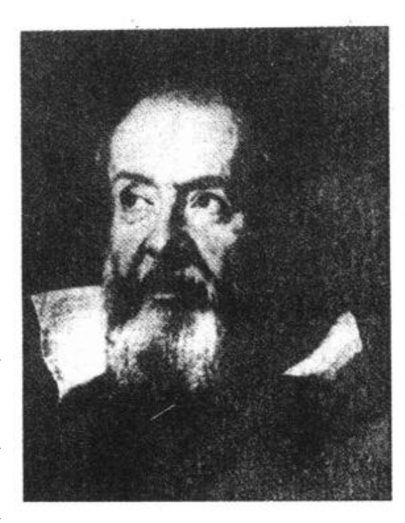
开普勒为这两条定律的发现而欢欣鼓舞。他认为有了这两条定律，计算各行星的准确位置就不困难了。他没有满足于已取得的胜利，还要继续探索。既然行星运行速度或运行周期同行星到太阳的距离有关系，有某种数的和谐性，那么这种和谐性是什么？开普勒又经过10年的苦战，终于在1619年推出了他的《宇宙和谐论》。这是他第三次探索的成果，也可视为他关于行星运动的第三条定律，即行星绕太阳公转周期的平方与行星轨道半径的立方成正比。开普勒的这条定律将太阳系变成了一个以太阳为中心的统一的物理体系。

开普勒的三大定律，为哥白尼日心说找到了数量关系，找到了物理的依存关系，使之成为更符合自然界本身的现实体系，从而真正确立了哥白尼学说在科学史和思想史上的里程碑地位。

三、完善哥白尼学说

伽利略·伽利莱（1564－1642年）是世界上第一个用自

制的望远镜观测天体的天文学家，他用观测天体的新发现进一步丰富和完善了哥白尼学说。



伽利略

伽利略生于意大利的比萨城，其父是一位音乐家，精通希腊文和拉丁文，所以伽利略从小受到过良好的家庭教育。1575年，全家迁居佛罗伦萨，伽利略入修道院学习。在修道院，伽利略阅读了大量古典作品，特别重点研读了阿基米德的著作。他17岁进了比萨大学，遵父命学医，但他的兴趣却在物理学和数学上。他善于独立思考，勇于提出异议，很快便因才能优异而闻名。由于家境困难，伽利略大学没有毕业就回到佛罗伦萨。但他没有因失学而停止对科学的探索，他继续自修数学、物理学，并根据阿基米德学说进行科学发明、撰写科研论文等活动。他的研究在学术界很有影响，被人称为“当代的阿基米德”。正由于此，比萨大学、帕多瓦大学都聘他任教。

1608年，伽利略听说荷兰有一位眼镜匠发明了一种能使远距离的物体放大的“怪眼镜”，很受启发，立刻研究，着手制作。他根据光的折射原理，造出了一架望远镜，但放大的度数只有3倍。他继续研究，不断改进，由3倍提高到10倍。他还不满足，继续改进，最后他制成了一架口径5厘米、长120厘米、放大率达32倍的天体望远镜。伽利略

成为世界上第一个用望远镜探索宇宙奥秘的科学家。

伽利略用自制的望远镜观测天体，发现了一系列新奇而又重要的天文现象。他发现月球同地球一样，表面凸凹不平，有高山深谷，这进一步说明天体并不像亚里士多德所说是完美无缺的；他发现在木星的轨道上伴有 4 颗卫星，金星有盈有亏，土星有美丽的光环，太阳有黑子并且太阳本身在移动；他还在巨蛇星座中发现了一颗很亮的恒星。伽利略的发现第一次向人们展示出天体的面貌，证明了亚里士多德、托勒密的天体学说是错误的。1610 年，伽利略把自己观测的结果记在了他所写的《星际使者》中。1613 年，他又出版了《关于太阳黑子的通信》。这两本书在当时反响很大，人们称伽利略是“天空的哥伦布”，说“哥伦布发现了新大陆，伽利略发现了新宇宙”。伽利略在自己的著作中指出：“一切都不是静止的，太阳在旋转，地球也在旋转。地球不仅绕着太阳旋转，而且还绕自己的轴线自转。”这义正词严的结论分明是对宗教教义的公开反叛，是对所谓不可侵犯的权威的公开挑战。正是由于他的著作具有如此鲜明而强烈的哥白尼观点，引起了罗马教廷的注意。宗教裁判所向伽利略提出严厉警告，不许他宣传哥白尼日心说，不许他宣讲他所发现的一切，不许他自由活动……1616 年 3 月 5 日，宗教裁判所又发出通告，重申哥白尼日心说为异端邪说，把他的书列为禁书。不久，伽利略受到传审。面对教廷的淫威，伽利略没有丝毫的惧怕，没有丝毫的动摇，而且在此后的 20 年中，他一直坚持不懈地完善着对哥白尼体系的论证。

1632 年，伽利略又一部宣传哥白尼学说的论著《关于两大世界体系的对话》在佛罗伦萨出版。此书采用三人对话的形式围绕哥白尼学说和托勒密学说的真伪展开辩论。在

《对话》中，伽利略让一个叫沙尔瓦蒂的人代表他的观点，提出在他看来是确凿无误的论证，证明地球在运动，充实哥白尼学说的内容。他的代表人说："只要我们想一下同微小的地球相比，恒星球层是多么辽远无限……而且想到一天一夜之间恒星球层自传一周所需要的运动速度之大，我就无法使自己相信，为何有人竟会认为天球旋转而地球静止不动更为合理和更为和谐"。"在地心模型中必须认为行星的运动同天球的运动方向相反，这又是一个不合理，几乎可以说是不协调或不完美的假定。"他还指出："由于地轴的倾斜不断发生轻微的变化，诸恒星在天球上的表观路径在数百年间也逐渐改变着，这再次表明，地心说是不可能正确的"，"无论怎样也不能想像恒星既要迅速旋转甚至作群体运动……还要使它们的相对距离完好地保持不变……因此应当把这种表观的运动归之于地球本身的运动"①。这些论述是伽利略长期进行探索所获得的科学总结，它们完善了哥白尼学说，宣告了托勒密地心理论的破产，它们动摇了教会统治的根基，推动了唯物论思想的发展。伽利略的《对话》受到广大读者的欢迎，却遭到罗马教廷的反对，当即便被列为禁书，伽利略也再次受到传审。他仍坚持自己的观点，拒不低头认罪。在这种情况下，教皇乌尔班八世下令对他采取轮番审讯的方法。已是70岁高龄，且重病在身的伽利略被折磨得精疲力尽、死去活来。他想到布鲁诺的火刑，开普勒的惨死……朋友的规劝，惟一女儿的恳求，他被迫跪下了。但当他刚一站起来，却仍是喃喃地说着："地球还在转动！"他没有放弃自己

① 转引自何亚平、张钢《文化的基频——科技文化史论稿》，东方出版社，1996年版，第95－96页。

的信念[①]。

我们说，伽利略的著作，包括哥白尼、开普勒的著作所反映的绝不仅仅是某一个学术观点之间的斗争，它反映的是科学文化与占统治地位的愚民文化之间的斗争，是理性与信仰之争，是新旧时代之争。正由于此，当科学以愈来愈多的观察实验的事实和透彻的理性分析揭示出自然界中与传统的种种说教完全不同的现象和规律时，统治者及其邪恶势力必定要施以极虚伪、极残忍的手段[②]。所以他说，近代的科学文明就是在对"异端"的不断镇压、不断迫害中发展起来的。虽然那些被视为"异端"的科学家还未能以自己的科学根本改变当时社会的基本面貌，但他们却以自己的卓越成就和伟大发现，以他们无畏的科学献身精神推动了科学思想的发展，为欧洲，为整个人类生存方式的变革奠定了坚实的理论基础。

第二节　数学的新发展

伽利略认为数学是理解自然的基本指导工具。文艺复兴时期，伴随着自然哲学、天文学对数学这一指导性工具的应用，数学，不仅作为应用学科，而且也作为理论学科恢复

---

① 参阅陈小川等《文艺复兴史纲》，中国人民大学出版社，1986年版，第442页。

② 参阅何亚平、张钢《文化的基频——科技文化史论稿》，东方出版社，1996年版，第96页。

了、发展了。

一　三次方程的代数解法

11世纪后半期，波斯诗人兼天文学家和数学家奥马尔·海牙姆用几何方法求解了三次方程，这一伟大成就被誉为数学史上的一个里程碑。五百年后，意大利的数学家塔尔塔利亚用代数方法解出了三次方程，他的发明被誉为数学史上又一个里程碑。

塔尔塔利亚（1499－1557年）的真名叫尼可拉·方丹纳，塔尔塔利亚是其绰号，是“结巴”的意思。塔尔塔利亚出生在布雷西亚，他的父亲是当地一名邮差。在他10岁时，法国侵略者占领了他的家乡。有一天，为躲避侵略者，他跟着父亲逃到一座教堂，但最后法国兵还是追捕到这里，结果父亲被砍死，他的颅骨被砍伤，嘴巴也挨了一刀，颌骨和上腭开裂。母亲找到教堂，抱回还活着的儿子，可是却找不到医生给他疗伤，在这种情况下，母亲只好采用原始的治疗方法——每天用自己的嘴添儿子的伤口。就这样，儿子的伤渐渐好了。但由于上腭损伤，发音受阻，所以说话“口吃”了。塔尔塔利亚的童年是苦难的，直到他15岁，母亲才凑了一些钱供他上学。他非常珍惜这来之不易的学习机会，买不起纸和笔，就一个人躲到墓地，在墓碑上练习写字。塔尔塔利亚是一个极有天分的孩子，再加上刻苦勤奋，很快他便学会了拉丁文、希腊文和数学，并逐渐在数学方面表现出惊人的才华。

那时，数学中的三次方程是个难解的问题。大约在1515年，意大利的波罗尼亚大学的数学教授费尔洛（1465－

1526年）用代数方法成功地解出了不含二次项的三次方程，但他的解法没有公布。塔尔塔利亚得知这个消息后就苦心钻研，最后依靠自己的智慧不仅发现了不含二次项的三次方程的代数解法，而且还发现了不含一次项的三次方程的代数解法。由于取得了如此重大的研究成果，他被授予威尼斯教授，被邀到意大利各大城市讲学。

塔尔塔利亚是一位天才的数学家，他不仅发明了三次方程的数学解法，据说他还是第一个把数学应用于炮学的科学家。他撰写了被称为16世纪最好的意大利文的算术教科书，全面论述了当时的数值运算方法和商业规范。同时，他还翻译并出版了欧几里得和阿基米德的一些著作。在他逝世后才出版的《关于数和度量的总论文》一书总结了他的主要的数学研究成果，大大推进了数学在16世纪的发展。

二　代数学的符号化

数学是一门高度符号化的学科。在代数学中，充满了各种符号。不过，有许多人并不知道这种符号表示法仅仅有400多年的历史。特别是在西欧，15世纪以前的代数学几乎都是用文字表示的，只是到15世纪才开始出现一些简写的特例。在西欧真正开始代数学的符号化是15世纪末16世纪初的事。

那时，一些意大利的数学家在他们的代数学中开始引进了为数不多的简写符号，如帕乔利在其《总论算术、几何、比例和比例性》一书中就采用p来表示加，用m来表示减，co表示未知数x，等等。在这前后，还有一些数学家也采用了一些极简单的符号，如德国的魏德曼于1489年在莱比锡

出版的一部算术书中第一次使用了我们现在使用的加号和减号，不过当时他采用这两个符号不是作为运算符号使用的，而只是表示过剩和不足。把加号和减号作为代数运算符号使用是由荷兰数学家赫克于1514年开始的。再如雷科德在其撰写的《砺智石》一书中给出了我们现在采用的等号。他之所以采用一对同样的平行线作为表示相等的符号，就在于在他看来，没有别的事物比这两个线段更相同的了。还有鲁多尔夫1525年在题为《求根术》这部代数学著作中引入了我们所熟悉的根号。1572年，邦贝利出版了一部代数书，书中对一些代数运算符号给予了改进。由此看来，代数学的符号化在西欧的发展虽然是缓慢的，但是由简写的代数学向符号代数学的转变却是比较快的。

在促进代数学符号化的进程中，贡献最大的是法国的伟大数学家韦达（1540－1603年）。韦达是其拉丁文名字，他的法文名字叫弗兰西斯·韦埃特。韦达生于波亚图，青年时代学过法律，但他最热衷的是数学。他善于钻研，当塔尔塔利亚发明三次方程的数学解法以后，他提出了另一种稍有不同的求解三次方程和四次方程的代数方法，最后他确立了解二、三、四次方程的统一方法。1589年，韦达出版了他的《数学公式和三角法及附录》一书，对三角学作出了重要贡献。

1591年，韦达在其出版的《分析术入门》中，提出用元音字母表示未知量，用辅音字母表示已知量，用一般公式来表示方程及其根的性质的见解。另外，在表示一个量的各次幂的符号用法上，韦达也提出了不同于前人的用法。在他以前，通常使用不同字母或符号来表示一个量的各次幂，而他则使用同一个字母，再加以适当的说明来表示这些幂。这

是韦达对于代数学符号化的重大贡献。他的这一成果对笛卡尔的数学研究产生了一定作用，如笛卡尔在1637年开始用字母表中后几个字母表示未知量，而用前几个字母表示已知量，就是得益于韦达的这个研究成果。因此，在西欧，韦达有“代数学之父”的称誉。

三　精密的三角函数表

随着天文学革命，三角学在解决实际问题的过程中也得到了发展。14世纪，英国坎特伯雷大主教布拉瓦丁（约1290－1349年）将正切和余切引入了三角计算。一个世纪之后，德国数学家里基奥蒙田纳斯（1436－1476年）出版了一本《论一般三角形》，在这本包括平面三角和球面三角两部分内容的名著中，作者记述了三角定律，并编制了三角函数表。这本著作标志着在欧洲三角学正式从天文学中分离出来而成为数学的一个分支。包括数学在内的一切科学的发展，归根到底当然是源于实践的推动。但与科学发展的内在逻辑也直接有关，特别是数学。从平面三角到球面三角的发展，也是人类抽象思维水平的一个巨大飞跃。而且那时随着人们对世界各类运动形式和规律认识的深入，在原有学科的基础上又分化出有自己特殊对象的研究领域，形成新的学科，这本身就是一种进步。

为丰富三角学的内容，欧洲的数学家同中亚西亚和近东各民族的科学家一样，注意学习、吸收希腊和印度的数学精华，努力在编制精密的三角函数表上进行大胆的探索，并取得了显著的成果。历来的三角函数表所采用的半径长度是不一样的，印度人采用的半径是3438，托勒密则令半径等于

60，而里基奥蒙田纳斯为了求得更精密的值，定半径为600000，后来他还制造了一个更精密的正弦表，定半径为10的7次方。

哥白尼的弟子利提克斯（1514－1576年）看到当时天文观测日趋精密，感到推算一个详细精密的三角函数已是刻不容缓的事，于是他便令半径为10的15次方，作每隔“10”的正弦、正切及正割表。由于当时没有对数，完全凭手计算，所以制表的工作很浩繁、很困难。但是利提克斯及其助手们以坚忍的毅力勤奋工作长达12年之久，终于在1596年完成了制表，并刊行于世。遗憾的是，利提克斯没有等到这一天就辞世了，最后是由他的德国弟子鄂图（约1550－1605年）完成的。1613年，德国的彼提克斯又进一步修订了利提克斯的函数表，重新出版。至此，精密的三角函数表诞生了，当然，它的效用和重要性是要等到对数的发现之后才能完全显露出来。

四　耐普尔对数

1614年，居住在爱丁堡的一位苏格兰贵族公布了他的一项重要发明的详情。这项重要的发明是对数——一种节省大量人力的计算方法，这位苏格兰贵族就是耐普尔。

耐普尔（1550－1617年）出生在爱丁堡附近的梅尔契斯顿堡。他13岁就进了圣安德卢斯大学，后又到国外留学，1571年回到苏格兰。耐普尔酷爱数学，对数字计算颇有研究。他的球面三角中的杰作《耐普尔比拟式》、《耐普尔圆部法则》、《耐普尔算筹》都非常出名。但他最伟大的发明还是对数。

耐普尔研究对数时，指数的概念还未形成，也没有指数符号，他本人更不知“底”为何物。在这种情况下，他不从指数出发，是怎么得到对数的概念的呢？我们知道，通过对数，可以把乘除运算化简为加减运算，这种化简的原始思想在耐普尔时代的三角公式中已见端倪，这点是为当时的人们所熟知的。据说耐普尔的思路很可能就是从这个蕴含着化简的原始思想的三角公式出发的，因为他最初就是只研究角的正弦的对数。耐普尔对自己的项目潜心研究了 20 多年，终于给出了对数的定义。这个定义要用现代术语来说明的话，是这样的：给出一个线段 ab 和一条射线 de，设点 c 和点 f 以同样的初始速度分别从 a 和 d 出发，沿线段 ab 和射线 de 运动。假设点 c 运动的速度在数值上总是等于距离 cb，点 f 运动的速度是不变的。在这种情况下，耐普尔把 de 定义为 cb 的对数。1614 年 6 月，耐普尔在爱丁堡出版了《奇妙的对数定理说明书》，在这本书中，他发表了关于对数的研究详情，并给出了以弧分为间隔的角的正弦的耐普尔对数表。

耐普尔对数的发表，震惊了伦敦的一位大数学家，他就是布里格斯（1561－1631 年）。布里格斯曾是伦敦格雷舍姆学院第一个数学教授，一度担任牛津大学默顿学院院长，后来又任伊顿公学院院长，1619 年，成为牛津大学第一个萨魏里几何教授。得知耐普尔对数的信息后，他决意到苏格兰去拜访耐普尔。1615 年，两人会面了。布里格斯说：“阁下，我经历了长途跋涉专程来看望你，就是想要知道究竟是怎样富有聪明才智的头脑才使得你首先想出对于天文学的这一极好的帮助。阁下，你发现了它，现在看来是很容易的，但是我很奇怪，在此之前为什么没有人能够发现它呢？”其实，在谁先发现对数这个问题上，耐普尔是遇到了一个真正

的对手的，这个人就是瑞士的钟表匠比尔吉（1552－1632年）。比尔吉独立地设想并编制出了对数表，但他公布这个成果是在1620年，比耐普尔公布其发明晚6年。所以人们一般都认为耐普尔发明在前。但有一点是可以肯定的，即两个人在发表之前很久就都是有了对数的概念的。不过，从发表的详情看，两个人的发明思路和途径是完全不同的，耐普尔是几何的，比尔吉是代数的。

这种情况在科学史上屡见不鲜。有时，一项重大发现，不同国度、不同科学家几乎同时作出。这本身也表明，重大发现本身不完全取决于发现者的天才，还有社会实践的需要、相关资料条件的具备、思维成熟的程度等等。

布里格斯在耐普尔的城堡里滞留了一个月。在讨论中，布里格斯建议耐普尔把对数改变一下，使得1的对数为0，10的对数为10的一个适当次幂，这样编制出的对数表将更有用。耐普尔赞同布里格斯的建议。可惜的是，耐普尔在1617年4月逝世了，对数的这个改革是由布里格斯完成的。1624年，布里格斯出版了他的《对数算术》一书，其中包括从1到20000和从90000到100000的14位常用对数表。后来，在一位荷兰出版者兼书商弗蔻的帮助下，他又填补了从20000到90000之间的空缺。今天在高中数学课里讲授的常用对数就是布里格斯对数。这种对数实质上是以10为底的对数，在数值计算上具有很大的优越性。

耐普尔对数的发明和使用在欧洲引起极大反响，并被广泛采用，特别是在天文学领域更为这项发明而沸腾。开普勒在德国，卡瓦列利在意大利，文加特在法国都为对数的普及做了大量工作。18世纪大数学家拉普拉斯曾说，耐普尔对数“用缩短计算的时间来使天文学家的寿命增加一倍”，这

个评价毫不夸张。

现在科学技术日新月异，随着功能高、价格低的袖珍计算器的出现，已很少有人愿意使用对数表去进行计算了；但尽管如此，耐普尔对数在数学史上的里程碑作用是永不磨灭的。况且在自然界中，在现实生活中，在分析学中，对数和指数的变化关系都是永远存在的。因此学习对数，使用对数将永远是数学中的重要部分。

数学在16世纪的欧洲的发展是引人注目的。造成这种发展的原因有人作了这样的分析：第一、古希腊大数学家阿基米德的著作从来没有散佚过，而在16世纪中叶，他的著作又有一系列新的版本面世，从而使它们获得了新的影响力。第二、由14世纪的牛津和巴黎大学的学者们发起的对运动的研究兴趣经久不衰。第三、柏拉图主义、新柏拉图主义以及毕达哥拉斯主义在这个时期的复兴对许多科学家的研究来讲是一种重要的推动力，尽管它们不乏神秘色彩。第四、这个时期的科学技术和实用艺术的发展对实用数学的需要极大地扩展了、深入了。分析是比较全面的，其中最重要的原因应该是第四点。16世纪的欧洲是处在一个伟大的科学革命时期，科学的兴起都具有根本性和革新性的意义。而一些科学的兴起正是得益于数学的发展，哥白尼是依靠对托勒密资料的数学处理使自己的学说变得确切可信的；开普勒、伽利略也是通过数学处理使他们获得了精密分析，不仅在天文学，而且在物理学方面也作出伟大的贡献，化学、动植物学、医学等学科的发展都不能离开数学的研究成果，数学是一切科学之母。同时科学进步对社会经济发展的推动又对数学，特别是对实用数学的发展提出更高更实际的要求。于是数学的发展便获得了更广阔更深远的背景。

第三节　物理学的新发现

文艺复兴时代，由于数学展示了自己强盛的发展力量，使得曾随着希腊文化的毁灭而完全停止了发展的物理学重又获得生机，获得新的发现，获得重大发展。

一　开普勒的猜想

开普勒在三定律的探索中取得了辉煌的成果，对完善哥白尼体系作出了突破性的贡献。然而他并未就此止步。他认为解决了行星怎样运动的问题以后，还应该进一步探索行星运动的原因。关于运动原因的问题，有人提出了只能作天文假设的观点，可是开普勒却认为应该探索行星运动的物理原因。

其实他在探索行星运动的定律时，就已经考虑到运动的物理原因了，这从他给友人的信中可以证明。信中说："我在大量地从事物理原因的研究，我在这里的目的是想证明与其把天体机器比作神的肌体，不如把它比作时钟装置。到此为止，几乎所有各种各样的运动都是由单一的十分简单的磁力来实现的，就像时钟的装置一样，它的所有运动都是简单的重量引起的。此外，我还想说明这个物理概念怎样通过计

算和几何学表现出来。"① 由此可以看出，开普勒虽曾把行星运动的原因归于太阳的灵魂的作用，但后来他又认为可以用"力"来代替这种灵魂作用。显然，在他那里，行星的运动主要来自太阳的作用这一点是非常清楚的。至于太阳是怎样发挥这个作用的，他作了这样的猜想：太阳是一个巨大的磁石，行星在轨道的一端时，北极面向太阳；而行星在轨道的另一端时，则南极面向太阳。就是在这种情况下，一会儿是吸引的作用，一会儿是排斥的作用，正圆形的轨道就变成椭圆形的轨道了。

开普勒在提出太阳的磁力作用的猜想时，还提出过重力的猜想。他指出，重力就是物体之间的吸引力，这种力随距离的增大而减小，同时又与物体本身的大小有密切关系。

开普勒的这些猜想可视为他的第四次探索，虽然没有成果，但是他猜想行星世界是由某种力量统一起来的整体，试图用力学、物理学的观点来探究行星世界的运动原因，从而建立自己的天体力学的目标是正确的，是难能可贵的。这与后来爱因斯坦的许多想法也是一致的。

二　斯特文斯之链

在荷兰物理学家斯特文斯（1548－1620年）撰写的著作《静力学》的封面上，有这样一幅图：用许多金属小球组成的一条链条，放在一个棱柱形的支撑体上，棱体的每面都是光滑的，棱体的左右两边不等，链条一边长一边短。这是斯

① 转引自林德宏《科学思想史》，江苏科学出版社，1985年版，第112－113页。

特文斯演示斜面平衡定律所设计的一个实验图，被称为斯特文斯环状链。

面对这幅图，有人会以为由于重量不同，链子重的部位会向轻的部位滚动。而斯特文斯则否定这种看法，他认为链子应处于平衡状态。因为物体沿斜面滑下来的力要小于它的重量，滑下的力同重量的比等于斜面的高度同长度的比；两个斜面上的小球的数目与斜面的长度成正比。

斯特文斯是一个很注重实验的科学家，他认为实验是建立工程技术的基础。他通过实验研究斜面，发展了阿基米德关于力学平衡的理论。他还拿两个重量相差 10 倍的铅球从 30 米高度放落，进行落体实验，来证明同质的但轻重不同的两个物体同时由高处下落同时到达地面。斯特文斯的科学发现对丰富和发展物理学起了积极的推动作用，对其它科学家的发明创造也具有极大的帮助和启示作用。

三　伽利略的自由落体原理

在开普勒猜想天上行星世界的运动物体时，伽利略正在探索自然界中具有普遍意义的运动问题。运动问题，这既是一个古老的课题，也是一个打上了科学烙印的新课题。伽利略说："尽管哲学家们对此写出了卷帙浩繁、内容庞杂的著作，我却发现运动的某些性质仍是值得探讨的。"在这个问题上，伽利略是从探讨自由落体开始的。

我们前面简单介绍了一下斯特文斯的落体实验。伽利略的落体实验据说是这样的：1589 年，伽利略登上了比萨斜塔，把 10 磅重和 1 磅重的两个球同时下落，下落速度很快，所以给人感觉是同时落地。为了取得更精确的结果，伽利略

决定采用“冲淡重力”的方法，让物体下落得慢一些，以便观察。他让一个金属球在一条长约11米的斜面木板上滚动。他发现，金属球并非匀速滚动，而是斜面越陡滚动越快，而在垂直面的极限情况下，球的滚动就成了自由落下。当时还没有现代化的设备来测量金属球滚动的时间，伽利略就设计了一个大木桶，灌上水，在桶上打穿一个小口，用从小口流出的水量来测量时间。通过这个实验，伽利略得出结论：自由落体不论轻重其运动是匀加速运动，匀加速运动的速度与时间成正比。伽利略的实验推翻了亚里士多德关于物体降落的速度与该物体重量成正比关系的理论，从而确定了落体定律。

伽利略还作了摆的实验，以进一步证明落体定律。他发现若摆的长度相同，尽管摆的重量不同，摆也是从一边的一定高度下落后就会摆到另一边的同一高度上。这就是说，摆的长度相等，摆的速度与摆锤的重量无关。

伽利略非常重视对自由落体运动的研究，他认为自由落体运动是弄清自然界所能观察到的各种运动的关键，是一种能带来大量奇妙成果的新方法。他把自由落体运动视为一门博大精深的科学，他就是要为建立这样一门新科学而工作。

此外，伽利略应用自由落体原理还提出了一些有价值的思想。如他在分析和解决炮弹的抛物线轨迹时，就预示了惯性运动原理的确立；在研究静止状态与匀速直线运动状态的关系时，提出了相对性原理。伽利略的运动科学成果是广为人知的，并得到科学界的高度评价。生理学家查尔顿肯定伽利略的研究是全新的。他在他的《生理学》这部著作中指出，“伟大的伽利略”对最深的自然奥秘作了无可匹比的探究，为“运动的本质……奠定了基础”，它产生了一次对

"亚里士多德运动学说的颠覆"。这样的评价是毫不过分的。

第四节　生命科学的变革

在文艺复兴后期，人文主义思想的影响也深入到生命科学领域，使这个领域发生了反叛传统观念的变革，出现了一批具有新思想、新理论的改革家，他们为生命科学的发展作出了巨大贡献。

一　医药化学思想的建立

16世纪的欧洲，手工工场进一步扩大，纺织、炼铁、玻璃、造纸、酿酒等行业得到迅速发展。但是伴随着生产的发展，环境的污染也日趋严重，而卫生条件又得不到改善，所以瘟疫十分流行，特别在人口相对集中的较大城市，有大量居民死于瘟疫。这种情况急需医疗事业的发展和提高。瑞士医学家、化学家巴拉塞尔苏斯的医药化学思想的提出正是反映了这一社会要求。

巴拉塞尔苏斯（1493－1541年）原名叫冯·霍恩海姆，巴拉塞尔苏斯是他大约36岁时用的笔名，这是一个希腊词——"悖论"，意思是"同已接受的观点相反"。巴拉塞尔苏斯的一生恰如其名，充满了"反其道而行之"的反叛精神。他出生在苏黎世附近的一个名叫茵塞得尔的小镇。其父是一位乡村医生，研究过炼金术，这使巴拉塞尔苏斯从小就对医学和化学实验产生兴趣。后来他全家迁到奥地利南部的菲拉

赫，巴拉塞尔苏斯进煤矿当了学徒。工余他学了不少矿物知识。这段生活经历是很有意义的，为他后来研究金属生成和撰写有关矿工疾病与健康问题的著作提供了大量有价值的资料。巴拉塞尔苏斯的后半生过的是游历生活，他一边学习，一边走访。在意大利费拉拉获得医学学位以后，他便主要在中欧一带活动。他从一个城镇走到另一个城镇，一边行医，一边写作。1541 年，他在萨尔斯堡辞世。

巴拉塞尔苏斯英年早逝，但他留给世人一笔不小的财富，这就是他反叛古代传统的盖伦医学体系，建立了新的医药化学思想。

巴拉塞尔苏斯认为医学科学必须建立在经验和观察的基础上，因而他主张向大自然学习。他说，一个人必须熟读大自然这部书，而且要踏遍它的每一页。他坚决反对迷信权威。1527 年，他在巴塞尔被任命为城市医生和医学教授时发表了一个讲演，讲演中他公开申明不赞同盖伦的医学原理，宣布了自己的医学体系，并当众焚烧了一册传统的教科书。

传统的盖伦医学是不讲药物的化学性质的，认为人得病是身体内四种体液（血、粘液、胆汁或黄色胆汁、忧郁或黑色胆汁）不平衡的结果。因此人得病后就需用发汗、腹泻、放血和催吐等方法来治疗。巴拉塞尔苏斯认为，疾病是外部因素侵蚀身体的结果，每一种疾病都有一种“特殊的”起因。这种起因在无机界和空气中是会发现的。那个外部的动因进到体内便占据了身体的某一部位。而身体内各器官都是由汞、硫和盐三元素构成，其活动功能是一个化学过程。所以当外部动因占据体内某一部位后，便会使三元素的比例失调，而比例一失调，它们的功能就紊乱，人就要得病。正由

于此，巴拉塞尔苏斯认为人要战胜疾病，恢复健康，就要服药，而要服药，就要研究药物的化学性质，制作化学药剂为医疗服务。他的具体思想就是把炼金术与医学结合起来，建立医药化学。这样，他就使化学从炼金术的实验进入到药剂师的实验之中了。

显然，巴拉塞尔苏斯的医药化学还没有完全摆脱炼金术的束缚，因而其理论依据的科学性还不充分。但是它面向社会、面向实用的价值是应给予肯定的，尤其是对其变革整个古代医学体系的进步作用我们更应给予充分的评价。法国著名思想家蒙田对巴拉塞尔苏斯及其门徒的工作表达了真诚的理解，他说，他们“不仅仅是改变了一张药方，而且，正如他们告诉我的一样，改变了人体医学的整个关系和秩序”，他们为医学理论和实践发布了一份革命纲领。美国著名的科学史家科恩在其名著《科学革命史》中介绍了巴拉塞尔苏斯对古代传统医学的反叛精神及其医药化学思想。根据他对革命采用的分类系统，他认为巴拉塞尔苏斯是一位革命者，巴拉塞尔苏斯的医学是一场智力革命，一场“它自身中的革命”。虽然根据科恩的观点，巴拉塞尔苏斯的智力革命还有待于发展为一场科学革命，但是巴拉塞尔苏斯的医药化学思想确实已孕育了现代生理学胚胎。在实践中他也做了将化学应用到医学上的尝试，如他通过结冰取走水分的方法生产浓缩酒精（据说这种方法一直被美国北部各州采用，利用这种方法可以在无须蒸馏器的情况下把苹果汁酿成苹果酒）；采用汞剂来治疗梅毒等。他试制的新的医药，就是金属与从有毒矿物中提取的有价值物质通过化学技术配制而成的，这是巴拉塞尔苏斯及其门徒的独创。巴拉塞尔苏斯总结自己的医学实践写成了一批有影响的著作，如《外科学》、《论精神

病》、《汞剂对梅毒的作用》、《矿工职业病》、《论矿泉浴》、《一百一十四种实验及疗法》、《伦敦药典》等，这些著作标明巴拉塞尔苏斯在打破陈旧的传统医学体系，在努力把观察和实验当作自然研究的基础，并在这个新的基础上建立一种充满活力的医药化学体系的过程中所具有的不懈追求和探索精神，标明他在生命科学领域为人类所做的巨大贡献。巴拉塞尔苏斯是文艺复兴后期一位杰出的人文主义医学家、化学家。

二　对人体结构的新认识

如同哥白尼以日心说在天文学领域向基督神学发出挑战一样，比利时的医学家维萨留斯以新的《人体结构论》在生命科学领域也向基督神学发出了勇敢的挑战。

安德列·维萨留斯（1515－1564年）生于布鲁塞尔，曾在卢万大学和巴黎大学学医，1537年12月5日，是他刚满23岁的生日，就在这一天，他被帕多瓦大学授予医学博士，第二天，又被任命为外科学和解剖学教师。在讲坛上，维萨留斯表现出独有的创造性，他打破传统，一扫旧习，再不是只念盖伦的著作，而是一边清晰地讲解，一边引导学生仔细观看自己为教学事先画好的各系统的图表。如果是解剖课，他就自己亲自作解剖，而不再把这件工作推给外科医师。因为他认为古代的文献不能盲从，只有自己实际解剖得到的知识才是可靠的。他每次的解剖课都吸引几百名学生和医师前往观摩。在教学期间，维萨留斯出了两本著作，一本是《六叶集》，即6张解剖学的绘解图；另一本是对一位教师的基于盖伦体系的解剖手册的“修订和增补本”。在这两本书中，

维萨留斯阐述了自己关于解剖学的独立见解，特别是他明显地反对盖伦的“心脏的收缩是与动脉搏动同时发生”的观点在医学界引起极大反响，赢得了广大学生的尊重和崇拜。他还由此获得帕多瓦刑事法庭法官的允许，可以对处决了的犯人的尸体进行解剖研究。有了足够的人体供解剖，就有了在人体解剖上获取新的成就的基本条件。

维萨留斯研究了盖伦的解剖学和生理学，发现盖伦的著作也是在实际考察了各系统的基础上成就的。但是他的关于人体的结论一般来说不是建立在人体解剖的基础之上，而基本上是动物解剖的说明。他解剖的都是一些容易获取的动物，如羊、牛、猪、狗以及北非猿等。所以他根据对动物的解剖来说明人体解剖的结果，当然常常是错误的。同时维萨留斯还通过比较和对照一架接合起来的人的骨架和一架猴的骨架证明，盖伦不仅对人体的解释有许多错误，而且对猴子的观察也有错误。不过，维萨留斯指出，这不是盖伦的过错，因为在那个时代还没有解剖人体这种事。但是他认为，现在有了人体解剖，一些人还仍然坚持错误的结论，这难道是对一位伟大学者的真正尊崇吗?

1543 年，维萨留斯呕心沥血的《人体构造论》出版了。在这部著作中，维萨留斯总结了他的解剖实践，用比较系统的、并配有精致图解的解剖学说明了人体的构造。书中虽未批判“作为整体的盖伦的医学体系”，但却公开地说出了与盖伦观点的不同之处。尤其是在关于心脏、动脉和静脉系统的问题上，维萨留斯明确指出了与盖伦相左的观点。盖伦认为在左右心室的中隔上存有小的凹陷，凹陷上有微孔，血液就是通过微孔从右心室流到左心室的。而维萨留斯通过人的心脏的实际解剖证明了不存在这种从心脏的一边到另一边的

通道。他说，中隔是“由心脏中最为稠密的物质形成的”，尽管中隔“两边布满凹陷”而“到目前为止，就感官所能察觉的这些凹陷中没有哪一个是从右心室贯通左心室的”。由此，他得出结论：“因此，迫使我们对造物主的业绩惊叹不已，它让血液从右心室穿过其间流到左心室去的微孔精细到肉眼不能看见。”1555年，《人体结构论》出第2版。在这版中，维萨留斯增长了不少自信，使他能够大胆而坚决地又一次回到中隔问题，并且对上述结论作了这样的修改：“尽管有时这些凹陷是惹人注目的，但是到目前为止，我们看到不存在从右心室通到左心室的微孔……我们甚至没有碰到贯穿心室中隔的最为隐秘的通道。但是这样的通道被解剖学教师描述过，他绝对地认为血液是从右心室流向左心室的。无论怎样，我对心脏在这一部分的功能，感到很大的怀疑。”就这个问题在又一次讨论中，维萨留斯进一步阐述了自己的观点：“不久前，对这位生理学家们的王子——盖伦学说，我还不敢跨越雷池半步……但是，心脏的中隔完全像心脏的其它部分一样厚密而坚实。因此，我不知道，用什么方法能使即便是最小的微粒穿透中隔的物质而从右心室到左心室。”①

其实，维萨留斯的结论在《人体构造论》第1版出版时就已经明确了，但他为什么在第2版时才如此直率地提出呢？美国生物学家查尔斯·辛格作了这样的解释：维萨留斯生活的年代，全部生理学都是以盖伦的观点为基础的，这使人们必须相信血液是从右心室通过中隔的微孔流到左心室

① 转引自伯纳德·科恩《科学革命史》，军事科学出版社，1992年版，第182页。

的；相信空气是通过肺静脉进入心脏的。在这种情况下，维萨留斯在对心脏功能还缺乏清楚的理解时是不敢轻易提出质疑的。因为他考虑到，推翻了这个流行理论，又不能马上拿出别的理论来代替它，这不是很不慎重吗？另外，他本人也的确不想彻底否定盖伦的理论，他不希望出现“对写下那么多有益东西的作者的不忠和对他的权威的不敬”，他只想把自己视为希腊解剖传统的恢复者和改良者，而不是一位对盖伦理论的正面攻击者。然而，尽管如此，由于他尊重事实，指出了权威的错误，对人体结构进行了新的认识，不仅一些保守的医生指责他，连他的一些老师和学生也不理解他。教会当然更是反对他。1564 年，教会强迫维萨留斯去耶路撒冷“朝圣”，作忏悔。在归国途中，由于劳累和饥饿他死在希腊的赞纳佐苏岛，年仅 50 岁。又一个坚持实事求是、坚持真理的科学家就这样被旧传统、被教会神学吞噬了。

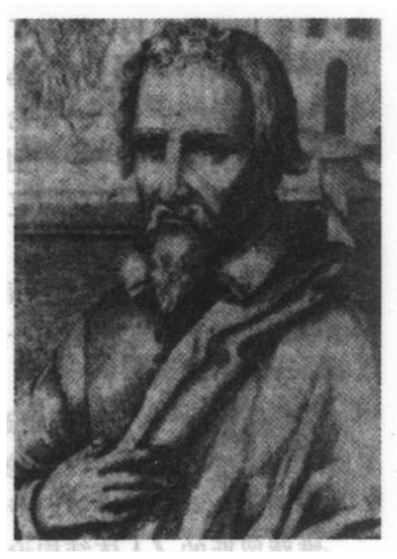
维萨留斯的《人体结构论》虽然没有从根本上推翻盖伦的理论基础，但是他对盖伦人体血液从右心室通过中隔微孔流入左心室等结论的否定，给了教会神学一个沉重打击，是向旧传统发出的一个庄严宣战，它与同是在 1543 年发表的哥白尼的《天体运行论》一起共同促进了欧洲摆脱教权统治和学术统治枷锁的精神解放，使自然科学开始大踏步地从神学的禁锢中走了出来。

三　血液循环论

维萨留斯的《人体结构论》获得学术界的高度评价，很快便成为最有影响的解剖学教科书。但是维萨留斯的著作只是精心地描述了心脏的结构，并没有论述它的功能，没有回

答血液怎样从静脉流入动脉的问题。这就是他没有从根本上推翻盖伦理论之所在。

西班牙医学家迈克尔·塞尔维特（1511－1553年）在1546年完成的《基督教的复兴》一书的第15章中，正确解释了心肺循环，描述了血流过程。他认为血液是经过肺动脉从右心室被挤压到肺部的。在肺部，由于使人感悟的空气的作用使血液得到净化而变得更轻。净化了的血液从肺部出来经过肺静脉流到左心室，然后再经过动脉系统而散布开去。同时他还提出灵魂就是血液的观点。他的书是在1553年出版的。由于他提出了与宗教教义格格不入的血液循环理论和灵魂是血液的观点，因此被教会定为"异端"而遭到日内瓦的约翰·加尔文的追捕，并于1553年10月27日受火刑而死。塞尔维特是布鲁诺式的英雄，在受刑审讯中他没有丝毫的怯弱。他说："我相信我的言行是公正的，我不怕死，我知道我将为自己的学说、为真理而死，但这并不会减少我的勇气。"在执刑时，他是胸前戴着一个浸过硫磺的小花环，挂着他那本著作走进熊熊烈火的……塞尔维特为生命科学付出了生命的代价！



迈克尔·塞尔维特

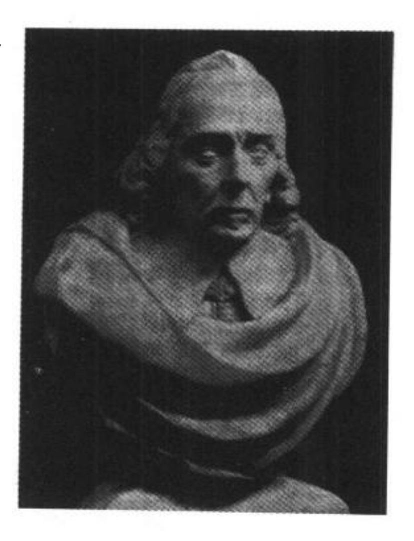
随着维萨留斯关于心脏结构的新认识不断深入人心，塞

尔维特的血液循环原理也日益为人们所接受。比如1559年，医学家哥伦波在其解剖学教科书中也阐述了和塞尔维特同样的血液循环原理。这说明，在医学界解剖学理论正在形成一种新的发展趋势，而在16世纪末17世纪初，围绕体内血液循环问题，医学界开始的一场大讨论，更是把解剖学的发展推向了一个新阶段。

血液循环大讨论，仁者见仁，智者见智。亚里士多德主义者遵循亚里士多德关于心脏居人体首要地位的观点，因此接受了肺部传递的理论，因为这样便赋予心脏以极端的重要性；有一些人则根据大宇宙小宇宙的对应性而考虑到天界的影响，认为体内血液循环应当模拟行星的公转；而帕拉塞尔苏斯学派认为身体的各部位就像一套化学设备一样发挥作用，因而血液当以一种与蒸馏“循环”相类似的方式在体内循环……学者们争议着、论述着。在这次大讨论中，英国医学家、解剖学家哈维根据前人提供的解剖学文献资料，参考了一系列血液运动的构想，在进行了活体解剖，并进行了精心观察和实验的基础上果敢而又明确地提出了自己关于血液循环的系统思想。哈维的思想，无疑是一场生物学革命，在这场革命中生命科学被推进到了现代的前夜。

威廉·哈维（1578－1657年）在意大利帕多瓦大学学习时，他的老师法布里奇教授发现了静脉中的瓣膜，这个重大发现对哈维启示极大。哈维于1602年获医学博士后便回国从医。为了彻底搞清血液循环问题，他在自己家中建立了一个实验室，从事艰难的探索。他解剖了80多种动物，终于发现了血液运动的规律。他指出，心脏是血液运动的中心和动力来源，像水泵一样将血液压进血管，血液进入血管导致血管扩张而产生脉搏。心脏中隔没有血液通过的渠道，是静

脉中的瓣膜使血液只能朝心脏流动。血液通过静脉流向右心房，右心房收缩，将血液压入右心室；右心室收缩，将血液压入肺动脉，然后经肺静脉进入左心房，左心房收缩，血液进入左心室；左心室收缩，将血液压入主动脉，然后经静脉又流入右心房。由于心脏中的瓣膜和静脉中的瓣膜起着单向阀的作用，所以血液不会倒流。



威廉·哈维

1616年，哈维在英国皇家医师学院的讲演中第一次公开阐述了自己的血液循环理论，并骄傲地宣布他纠正了“一个持续两千年之久的错误”。舆论为之大哗，他的理论因为触动了神学的中枢神经，遭到一些保守和反动势力的攻击。但是哈维没有畏惧，而是勇敢地坚持自己的学说，并多次邀请对他的理论持怀疑态度和反对态度的医学家、哲学家和神学家到家里来给他们做实验。在事实面前，他们无话可说。真理越辩越明，真理终将战胜谬误，哈维的理论终于赢得越来越多的人的接受和支持。在这种情况下，哈维将他的讲稿加以补充和修改，写成了《心血运动论》一书，于1628年在法兰克福出版。书虽然只有72页，且纸张粗糙，印刷中还有许多错误，但它仍不失为一部惊世之作，它使人们对生命过程的认识发生了一场变革，它“把生理学（人体

生理学和动物生理学）确立为科学”①。

欧洲近代自然科学所获得的一个个伟大发现，所建立的一系列崭新学说，完全证实了恩格斯从自然科学发展的观点对文艺复兴所作的高度评价。恩格斯指出，正是在我们考察的这个“伟大时代”，超过了古希腊人和中世纪阿拉伯人的成就，并且产生了“现代自然科学……可以说得上是惟一的科学。”② 这是向中世纪经院哲学进行的针锋相对的攻击，向神学的统治基础发出的勇猛的挑战，整个科学界都为之受到鼓舞和振奋。

从研究的方法论来讲，近代自然科学相对于古代自然哲学也有其突出的特点：

第一、近代自然科学不再笼统地把自然界中各种事物作为一个整体来加以考察，而是把自然界划分为不同领域和侧面，突出各个领域的特殊矛盾和具体问题，分门别类地加以研究，努力探求各种运动形式的特殊规律，而不再只热衷于古代哲学家们所讨论的那些关于宇宙的根本性和总体性问题，从而使自然科学逐步从统一的哲学中分化出来，形成了分别研究某一类自然现象和运动形式的各门分支学科。这无疑是一个极大的进步。

第二、近代自然科学是建立在科学实验的基础之上的。这有两层含义：其一，它强调理论与实验的统一。科学家们对自然界提出的种种见解、学说和理论都要求通过实验加以验证，必须经得起实践的检验，而不是像古代哲学家那样只靠逻辑推理和纯粹思辨对自然界提出各种臆测，而且只停留

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1972年版，第524页。
② 恩格斯《自然辩证法》，人民出版社，1971年版，第171页。

在这一步上。同时，自然科学家对所研究的自然现象和通过实验所观察到的事实都要努力提出理论上的解释和证明。其二，它不再像古代工匠那样仅仅追求某种眼前的实际目标。追求对自然界的理解，是为了获取知识、了解自然，人们认为这是为人类利益控制、利用、改造自然的根本途径。因此，为揭示现象背后的根本规律，就必须把自然现象从实际生产过程和技术实践中抽提出来，并加以必要的简化、理想化，创造、控制各种条件进行系统研究。这样便使科学研究进入了实验室，或者说使实验室从工场中相对地独立出来，开创了一整套自然科学的实验方法。这种研究方法在人类认识史上以及对自然科学的发展都有重大而深远的意义，是近代自然科学革命的重要组成部分。

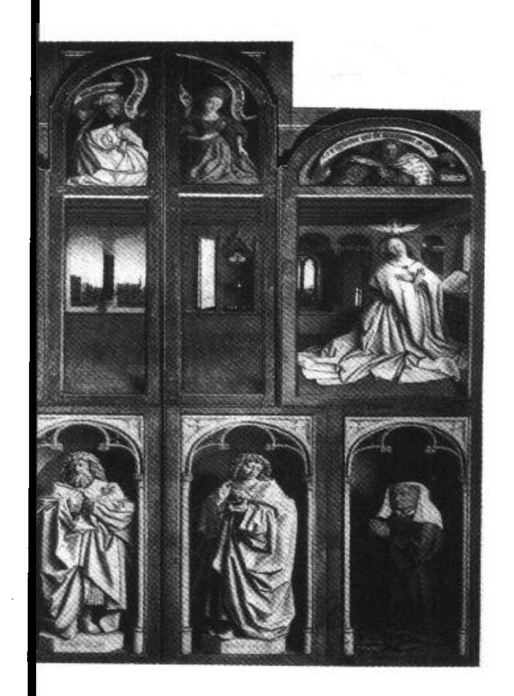
第三、为促进近代自然科学革命成功和获得巨大成就，科学家们重视广泛开展学术交流和自由讨论。通过彼此交谈，互通知识，互通信息，甚至争议辩论来共同探求解决当时一些令人感到迫切的科学问题的途径和方法。

文艺复兴时期，随着科学的复兴，人们对实用性技术的发明和运用也产生了新的兴趣。最明显的事例是，战争爱好者运用数学的研究成果改进了他们的加农炮；航海家通过罗盘来确定他们在海上的方位；天文观测家第谷制造了天文观测仪；伽利略改进了望远镜，发明了温度计……16世纪初，诸如采矿操作手册那样的技术著作也陆续出版了。这一切说明，在古代和中世纪那种排斥工匠参与而只在故纸堆中进行自然研究的状况结束了。之所以有这种变化，就在于随着实践的发展，科学的进步，无论是科学家还是实际操作者，其观念发生了根本性的变化。他们公开承认学者可以从普通人那里学到许许多多的东西，而普通工匠也可以成为创造的内

行。医药化学家巴拉塞尔苏斯对他的读者说过这样的话："医生们应该掌握的所有东西都不是在学校里学到手的。他们必须时时向老人、向被称为吉普赛的鞑靼人、向四处游历的巫士、向古老的农谚、向其它许多经常被瞧不起的人求教。从他们那里，他能学到所需要的知识，因为这些人对这类事情的认识要比任何高等学府高明得多。"伽利略在其划时代的巨著《关于两种新科学的对话》的开头就坦诚地说："在你们这座有名的兵工厂里，你们威尼斯人所表现的这种经常活跃的场面，使有钻研头脑的人不禁感到这是一个广大的研究领域，特别是那部分需要力学的工作。因为在这一部门里，各种类型的机器和仪器都一直由工匠创造出来，其中一定有些人一半靠传统的经验，一半靠自己的观察，在解释现象方面变得极其内行。"这种对技术的新观念、新认识，必然鼓舞工匠和科学家们对实用技术的发明和运用，因而也必然帮助并支持科学领域的发展。国家的繁荣和兴盛有赖于科学，同时也必须依靠技术的进步。



第七章 教育的解放



- 创建新型的学校教育
- 人文教育理论的探索
- 空想社会主义教育思想

在教会与皇权联合专政的中世纪，统治者所关心的只是如何维护自己的统治和特权。这是一个需要奴才，通过自己的教育也造就出了大批奴才的时代。文艺复兴运动要把专制压榨下的奴隶变成人，新兴资产阶级为适应社会进步和生产发展的需要，要求冲破教会和经院哲学对教育的束缚和羁绊，把教育解放出来。人文主义思想家和教育家提出了新的教育理论与封建主义和教会的教育理论相对抗。在对旧教育的批判中，教会独霸教育的局面被打破，新型的学校教育逐步形成，使受教育者的智慧和才能、品格和个性、审美和健康等各方面都得到发展。一批才华横溢的学者、思想家涌现出来，并在推动社会进步方面作出了重大贡献。

第一节　创建新型的学校教育

恩格斯对欧洲中世纪的教会教育的揭露一针见血，他指出，在中世纪惟一受过教育的是僧侣阶层，于是“僧侣们获得了知识教育的垄断地位，因而教育本身也渗透了神学的性质”①，它培养的学生是服从上帝、服务于教会的侍者，它追求的目标是来世天堂，它教育的主要内容是《圣经》。受这种教育的人正如伊拉斯谟所指出的“是和某种愚蠢同类，

① 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社，第400页。

而和智慧没有任何渊源”。文艺复兴运动中，新兴资产阶级把教育领域作为一个与封建统治和教会权威进行对抗的重要阵地，他们根据自己的需要大力创办新兴学校，革新教育宗旨，改革教学内容和教育方法，培养时代需要的各类人才。他们使教育冲破教会的牢笼，获得了极大的解放。

一　新型学校的建立

中世纪的教会学校，由于是以僧侣阶层的子弟和世俗封建主的子弟作为教育对象，而把广大民众子弟排除在教育之外，所以封建教会教育的范围是狭小的，学校的形式是单调的，它不可能培养出适应社会需要的人才。文艺复兴时期，人文主义者对教育的作用有了新的理解，加之资本主义生产发展的需要，所以他们在发展新型教育上首先提出的要求就是打破学校教育的等级制度，扩大受教育范围，兴办各种新型学校。

意大利的人文主义者在佛罗伦萨、威尼斯、帕多瓦、费拉拉、曼都亚等重要城市创办的是一种由王公贵族、地方统治者支持的宫廷学园。这种学园教学设备完善，教学组织有序。其中最有名的学园是维多利诺·达·弗尔特（1378－1446年）于1423年在曼都亚创办的学校，被称之为“快乐之家”。这所学校环境优雅，空气清新，有许多贵族子弟慕名前来求学，同时它也招收一些聪明好学的贫家子弟。在这里，学生们过着愉快的生活。“快乐之家”的教育目的是使学生们的身体、智力和道德都得到发展，为社会造就有高度责任感的公民。学习的内容丰富，有文学、历史、哲学、算术、几何、天文、音乐和体育，宗教课也是必修课，因为维

多利诺认为宗教是道德教育的重要手段。这所学校为社会输送了大批人才。

意大利还有一位名叫格里诺（1374－1460年）的教育家，他于1429年在费拉拉宫廷也创办了一所与“快乐之家”相类似的学校。这所学校不仅招收各地的贵族子弟，也招收外国学生。学校施以通才教育，聘请社会知名学者任教。在教育目标上，格里诺更突出智育，颇有些纯学术观念，因而在教学内容上，他强调以学习古典著作为主。

这两所新型学校可称为意大利文艺复兴时期教育的两颗“明星”，他们培养出的学生回到各地各国之后，把在学校所学到的知识和所接受的人文主义思想广泛传播，为发展意大利的文化教育发挥了巨大作用。他们之中有不少人后来成为知名学者，为推动社会进步作出了重大贡献。

在北欧国家中，新型学校出现较早的是尼德兰。而在新型学校中最有成绩的是新教团体“平民生活兄弟会”创办的学校。这类学校在教学内容上虽然十分重视宗教和道德教育，但随着文艺复兴运动的兴起，人文学科如拉丁文、希腊文、以及古典文学、修辞学等在逐渐增加并成为骨干学科，这是与旧学校的显著区别之一。另外，这类学校有统一的章程和组织规范，对学生的管理比较严格。如德文特学校，它将学生分成8个班级的组织管理形式是具有开创性的。由“平民生活兄弟会”创办的学校培养了大批具有人文主义思想的学者和教育家，他们为推进北欧人文主义思潮的发展作出了重要贡献。

法国的人文主义者在15世纪末大力提倡人文主义教育，尤其主张王子应掌握人文主义知识。当时执政的法兰西斯一世也积极推广人文主义精神，支持人文主义文化教育活动，

所以法国在1530年建立了法兰西学院，1534年重新组建了圭阳高学校。特别是到16世纪，法国出现了一批以拉伯雷、蒙田为代表的人文主义教育家，极大地推动了法国新型教育的发展。

在英国，牛津大学是文艺复兴的中心。在这里，一些深受人文主义影响的著名学者热心讲授希腊、拉丁语，传授古典文学。在16世纪，剑桥大学也兴起人文学科之风。长期在剑桥大学任教的伊拉斯谟对促进、推动人文学科的发展起了很大作用。与此同时，英国的中等教育在人文主义教育思想的影响下也得到发展。哥勒创办的圣保罗学校在传授古典语言和文学，在改革教学方法等方面都成为文法类学校的模范，培养和造就了许多著名的人文主义政治家。

总之，在文艺复兴时期整个欧洲的人文主义教育吸取了古希腊罗马的文化精神，冲破了中世纪经院哲学和宗教蒙昧主义的禁锢，开创了近代西方资产阶级的学校教育的先河。虽然有些教育革新措施在当时的实践中并没有得到广泛实施，一些学校仍沿用中世纪封建的传统教育内容和方法，但是新型学校的创立以及它们的发展方向是反映了时代的要求的。

二　新型学校教育的时代特征

新型学校是在人文主义思想的影响下创办的，所以它们无论是在教育思想方面还是在教育实践方面，都与封建的、教会的教育有着显著的区别，表现出一些新的时代特征。

第一、以培养多才多艺、全面发展的新人为目标。中世纪的教会教育由于主要是培养和造就神职人员和僧侣，所以

它对人的要求是盲目信仰和服从，这样培养出来的人必然是思想僵化、不学无术、脱离实际、缺乏开拓进取精神。而人文主义教育是根据新兴资产阶级的需要，根据社会发展的进步趋势，并参照古希腊身心和谐发展的思想来制定教育方针的。它的教育目标就是培养健康活泼、知识丰富、智力发达、勇于进取、富于创造性和主动性、积极参与现实生活的新人。人文主义教育家之所以提出这样的培养目标，一方面是考虑到资本主义的发展需要这样的活动家、冒险家，而只有实施新的教育才能造就出这样的人才。另一方面则是由人文主义世界观所决定的。我们知道，人文主义世界观的核心就是以人为本，解放人，尊重人，创造人所应该享有的一切。因此这就决定人文主义教育家必然把注重人本身的培养和教育置于首要地位的，把人的全面发展作为教育的核心内容。所以人文主义教育对人的要求就是既要获得知识，又要发展体魄和能力；既能理解、赞美自己民族的历史，又能努力为今天为明天贡献自己的智慧和力量；既能从事政治公务和实业经营，又能显示出人格的魅力；既有敢于冒险精神，又有灵活的应变能力……认为只有这种知识、能力、思考和体力都得到发展的人，才是社会所需要的栋梁。

第二、人文学科是新型学校教育的主要内容。要实现培养全面发展的人的目标，必须确定与此相适应的教学内容。中世纪教会学校的基础课程是“自由七艺”，即文法、修辞、辩证法、算术、几何、天文和音乐。新型学校的教学内容在“七艺”的基础上又增加了文学、历史、地理、艺术、政治以及新兴的自然科学和新哲学等学科，并让人文主义思想在这些学科中居支配地位。新型学校的教学内容是很丰富的，这有利于学生开阔视野，增强学习兴趣，学到更多的有用的

知识，为将来的发展打下广博而又坚实的知识基础。教学内容中，人文主义教育家更为重视人文学科的教授。他们认为人文学科表现着文明的基本观点，反映着社会生活中那种非常深奥也是非常重要的人性以及人际关系等问题。而在人文学科中，他们又十分强调对古典文学的学习，认为只有希腊罗马的古典文学才有人道，只有学习它们才能发挥完美的人性，才能获得人生的全部学问。值得提出的是，在新型的教学内容中，宗教学科虽然还没有完全从学校课程中去掉，但以宗教学科为学校课程中心的时代已经过去，古典文学和自然科学在课程中逐渐占据主导地位，这样的课程体系就为后来教学内容上的进一步改革奠定了基础。

第三、实行新道德观教育。新型学校的道德教育与中世纪道德教育已有了巨大区别。新型学校的道德教育偏重于世俗道德品质的培养，如勇敢、克制、爱国心、乐观进取、热爱自由、追求平等以及人道主义等精神都是新型的道德教育的内容。这种新道德观反对对神的崇拜，反对对教会权威和封建专制权威的服从。它反映的是崭新的时代精神和新兴资产阶级的意识，是对人的尊重和对民主、自由的要求，对知识、科学的追求。总之，这种新道德观向社会、向现实生活提供了一切所能迸发的精神力量和为真理而献身的品格。

第四、体育是新型教育的重要组成部分。中世纪教育把人的肉体视作“灵魂的监狱”，认为灵魂和肉体是根本对立的，因而反对并蔑视体格锻炼。人文主义教育家坚决反对这种灵魂与肉体的二元论，认为肉体是灵魂的基础，两者是统一的、不可分割的。所以积极主张恢复古代的体育制度，使体育成为新型教育所不可缺的课程。新型学校采取的基本上是雅典的体育体系，除设置一般的体育课，组织学生学习击

剑、骑马、游泳等外，还进行军事训练和健美运动，采用新的方法锻炼和发展学生的体格和体能，目的就在于把学生培养成能文能武的政治家、军事家和企业活动家。

第五、创造和运用新的教育方法。教会教育推崇的是硬性强迫、死记硬背的教育方法，这样的方法是违反儿童天性的，是脱离实际的。新的教育任务和内容必然要求新的教育方法，新教育方法要求教师重视儿童的个性发展，强调儿童的身心发展特征及个别差异在教育中的意义。主张根据儿童的特点教学，在教学中要注意儿童的兴趣，启发学生思维，让他们自觉地、主动地、创造性地吸取知识。一些人文主义教育家还主张实物教学，即组织参观、远足、观察等活动，让学生在实际中增长知识，提高学习兴趣。还有一些人文主义教育家提出要重视记忆、理解在学习中的作用，重视发挥教师在教学中的作用。显而易见，新型学校所创造和运用的这一套教育方法是具有极大的反封建反教会的进步性的，它们的实践，造就了一批多才多艺的人文主义者。

不可否认，新型学校中也还带有一些明显的局限性，比如由于它还没有从根本上彻底摆脱封建教育和教会教育的影响，它在教育对象上基本上是为上层阶级和富有子弟服务的，在教学中还保留有一定的宗教色彩，在课程设置上古典文科教育比重大于自然科学知识的教育等等。尽管如此，新型学校教育在近代欧洲资产阶级教育中的重要地位是不可抹煞的。

第二节　人文教育理论的探索

文艺复兴时期，人文主义教育家，以及思想家、政治家、文学家都非常关注教育问题。他们为培养为本阶级服务的人才，对学校教育、社会教育进行了大量的理论探索，他们的真知灼见，标志者这个时期教育理论的发展。

一　教育要遵循自然原则

在曼都亚创办“快乐之家”的维多利诺提出学校教育一定要遵循自然原则。他的自然原则首先表现在学校一定要建成“自然学校”。所谓自然学校，就是学校周围要有理想的自然环境。所以，当他在 1423 年接受了曼都亚贡查加公爵的聘请，给一些贵族子弟担任家庭教师后，就在公爵的帮助下，在郊外湖滨旁创办了他的自然学校。学校附近是田野和公园，环境十分优美安静。校舍的建筑物恢宏瑰丽，教室因为是用宫殿改制，所以宽敞明亮，阳光空气充足，教室的墙壁上饰满了儿童游戏的壁画。学生们就是在这样的理想环境中学习和生活。维多利诺认为为儿童创造理想的学习环境是非常重要的，使他们接受自然的陶冶，帮助他们在一种轻松愉快的美的氛围中进行学习，有益于他们获取知识，有益于健康人格的形成，有益于心灵的完善。这是造就智力、身体和道德和谐发展的人的必要条件。

维多利诺的遵循自然原则主要是表现在强调教育要注意

发展儿童的个性，根据儿童的特点实施“完全教育”。在课堂上他特别主张要学好古希腊罗马的著作，如文学、历史、哲学等，因为从这些著作中，学生们可以获得自由思想，有益于开发智力，使他们能够根据自己的特长自由地全面地发展自己。他也注重体育，如骑马、剑术、赛跑、游泳、踢球等，为的是让学生在学习知识的同时获得体力上的锻炼，做到身心健康发展。维多利诺对学生的道德教育不仅仅是说教，而且注意实际的示范。

维多利诺的自然原则还表现在对学生的能力的培养和提高上。在“自然学校”里，他提倡实行学生自治，自己管理自己，给学生以充分的自我锻炼、自我提高的空间。当然，自治并不意味着放任自流，学校还是有规章制度的，学生如果违犯应该遵守的制度是要受批评甚至处罚的。不过，学校没有体罚，这表明新式学校教育对人格的尊重。

维多利诺遵循自然原则的教育思想体现了人文主义特征，为近代资产阶级学校教育的发展奠定了重要的基础。

蒙田是著名的人文主义文学家，同时也是一位提倡遵循自然原则进行教育的人文主义教育家。他在其优美的《散文集》中所阐述的“最高的训练，是依顺自然”的思想至今仍富有生气。

蒙田对教会教育是深恶痛绝的。他认为教会的学校教育不是培养智慧的场所，而是摧残智慧的地狱，从这种学校走出来的学究无论是哲学家，还是文法学家，对国家对社会都毫无用处。因为他们的知识是虚伪的，他们的言辞是空洞的，他们的行为是古怪可笑的，他们所谓的博学，只是一种华而不实的装饰品。这样的教育显然与新的时代格格不入。因此蒙田提出，为了时代的需要，为了满足发展着的资产阶

级的需要，必须彻底抛弃教育就是培养服从上帝、服务于教会的人的宗旨，树立起教育惟一目的就是造就一个有能力、有本领、有开拓精神的事业家的观念。而要培养这样的事业家，蒙田认为必须遵循这样的教育原则，即“依顺自然”。蒙田是一个自然的崇拜者，他把自然比作伟大的母亲。他认为人生活在自然中，做任何事都必须遵循母亲——自然的法则，教育当然也不例外。他指出，教会教育是忽视儿童的年龄和心理特征的差异的，教师只知用同样的内容和方法去教育具有不同智力和不同素养的儿童，其效果当然甚微。如果教师能够按照儿童的不同智力、不同心理特点去引导儿童自身发展的过程，那么其效果将肯定会是另一番情景。由此他得出结论：“最高的训练，就是依顺自然。”

“依顺自然”表现了蒙田对人的尊重，对人的自然差异的承认，这是一种高尚的情怀，是一种唯物主义的态度。他的“依顺自然”的思想主要体现在他主张开启学生的自主精神和主动性。蒙田说，一些教师教授知识就像把东西往漏斗里灌似的，学生也只能重复教师灌输的东西。这种教育方法，对学生毫无益处。他认为教育中一个很重要的问题就是，是把学生视为一个被动地接受知识的容器呢，还是把学生当作一个主动地接受知识的生机盎然的人呢？蒙田说：“那些教师的机械灌输法只会压制学生的主动性，剥夺他们的自由选择，到头来学生只会变得更加奴性和更加怯懦。”他提出，应把学生视为一个鲜活的人，应该尊重他的自由选择，关注他对事物的理解和判断，发挥他的主动性和能力。要使他对所学的东西敢于发表意见，独立地作出判断和选择。为此，蒙田提出，作为教师就要针对学生的心理特点，根据不同学习阶段的要求确定教学内容，选择教学方法。同

时他还强调对学生“有时要给他开条路，有时要让他自己去开路”，这就是说，教师不仅要教给学生知识，更要教给学生正确的思维途径和思维方法，这样有利于开启学生的思路，调动学生的智慧，使他们在分析问题时能够举一反三，切实增强他们解决问题的能力。显然，蒙田的依顺自然的教育思想又比维多利诺的遵循自然原则的思想更深刻了。

关于发挥学生的主动性问题，蒙田认为，学生的主动性与其对所学内容的理解相辅相成。他说，我们的教师往往只把修辞学、文学以及西塞罗的句子当作神谕一样灌进学生的记忆里，而并不过问学生对这些东西是否真正理解了，这样死记硬背的结果是学生把字词和字母当成了本质的东西，而把真正重要的即对事物的理解抛在一边了。这怎么能引起学生的兴趣，又怎么能调动学生的学习主动性呢？要真正调动学生的主动性，就必须克服死记硬背的教学法，而采用理解思考的教学原则，让学生把所学的知识经过思考加工之后变成自己思想意识中的一部分，并用其观察事物现象，分析问题实质，从而作出自己的判断。这才叫真正掌握了知识，掌握了学习的主动性，这样获得的知识才是有用处的。蒙田把这种学习方法比喻成蜜蜂采蜜，蜜蜂在花丛中采集的是花粉，经过加工之后才炼成蜜。学生只有把所学到的知识通过理解思考提炼成观点，形成判断才获得自己的真知，否则，全凭记忆而不开动脑筋，那么知识永远是别人的。所以蒙田提出用判断而不是用记忆来评判学生获取真知的标准；把培养学生形成自己的思想观点，具有自己的判断能力而不是仅有书本知识作为教育的惟一目的。

蒙田这样尊崇人的理解力和判断力，不仅在于他认为能调动人的主动性，更在于他认为判断力是人的心智的最重要

的品德。一个正确的头脑，胜过一个装满知识的头脑。人之可贵，不在于他有广博的知识，而在于他的思维的力量。有了正确的判断，才能有正确的行动[①]。而心智的培养是需要主客观条件的。从主观条件来讲，一是需要学生好好学习道德哲学，因为道德哲学教导人坚强勇敢和有节制，指导人形成良好的习惯，追求合于自然的享乐，同时道德哲学又教给人以智慧，学生学习它思想可以像鸟儿张开翅膀在无限的思维空间自由驰骋。二是教师要教育学生心中有爱，对德行的爱，对生活的爱，对一切美好东西的追求。从客观条件来讲，要营造一个有利于学生身心发展的和谐环境。蒙田同维多利诺一样，反对体罚学生。他说儿童遭责打，心灵就被损伤；课堂上教师的厉声呵斥，学生的情绪就受影响，“教师露出一幅狂怒的面孔，手里拿着棍棒——这该是多么奇妙的教育方法啊！这是一种多么可恶而有害的教育方法啊”！在这样的环境里学习的儿童整天想的是如何逃脱教师的惩罚，他们的聪明才智怎么能开发？他们的学习能力，对事物的理解力和判断力怎么增强？“如果教室里装饰着绿色的树枝和花朵而不是血淋淋的桦树皮，该多好啊”[②]。其实，蒙田的心智培养在很大程度上说就是道德教育，其基础是伦理学。而蒙田的道德要求则是以自然为准绳的，这与教会的禁欲主义的道德要求是相对抗的，所以从这个意义上来讲，蒙田对伦理学也是有贡献的。

---

① 参阅戴本博《外国教育史》上册，人民教育出版社，1989年版，第298－299页。

② 参阅戴本博《外国教育史》上册，人民教育出版社，1989年版，第304页。

综上所述，蒙田的教育思想已经与封建的教会的教育思想决裂，其理论的实质已与经验主义教育有着本质的不同。他从关于依顺自然原则进行教育的问题出发所提出的一系列极其有价值的理论观点不仅对后来洛克和卢梭教育思想的形成具有重大影响，而且对推动整个欧洲近代教育的发展也具有重大的意义。蒙田堪称资产阶级教育的伟大先驱者。

二　教育是获得真正智慧的条件

德西里德斯·伊拉斯谟（1466－1536年）在其重要的教育著作《男孩子们通才教育》中讲了这样一段话："大自然赋予动物以本能的力量……然而上帝赋予人类以理智的同时也给人类通过训练来发展自己的任务……扎实的教育是获得真正智慧的条件。"这是伊拉斯谟对教育的重要性所作的最好阐释，这个观点在他思想上始终占据着首位。



德西里德斯·伊拉斯谟

伊拉斯谟生于荷兰鹿特丹，曾在修道院当修道士，1493年任刚布雷主教的秘书，后来在刚布雷的资助下进巴黎大学学习古典文学和神学。1499年，他第一次访问英国，结识了莫尔、科勒特、林纳克等有影响的人文主义者，并与他们结为挚友，保持了终生

友谊。1509年，英王亨利八世即位，伊拉斯谟再次来到英国。他这次来英国做了不少有意义的事情：他帮助科勒特把圣保罗学院重建为一个人文主义中心；他在剑桥大学讲授了希腊文和神学；他为学生编写了拉丁文教科书，最重要的是他撰写了最著名的代表作《愚人颂》。在这本书中他深刻地阐述了自己的教育思想。

《愚人颂》对教会神学统治的学校教育给予了大胆的揭露和批判，对教皇、主教、神父等一切神职人员进行了无情的抨击。他说，那些被宗教狂想迷住了心窍的人比任何人都愚蠢，“他们大量施舍钱财，他们宽恕罪过，任人欺骗，不分敌我，弃绝快乐，饱尝饥饿、失眠、痛苦、辛劳、斥责之苦，他们恶生恋死。总之，他们对于普通的感觉已经变得麻木不仁，简直像灵魂已经离开他们的肉体到别处去了似的”。他怒斥那些教徒们把肉体当作灵魂的监狱，摒弃一切人生的乐趣，对人世间的一切都索然无味，他们对自己的亲人没有爱，没有感情，而惟一有的是爱上帝，爱上帝就是至美至善。他们把人类心灵中一切高尚的精神和情感都毁掉了，只幻想与上帝的合一，如醉如痴，如癫如狂。伊拉斯谟由此得出结论：“信教就是发疯。”①

其实，伊拉斯谟是一个虔诚的基督教徒。他之所以如此揭露抨击教会本身，是因为他痛恨被神学家们搞乱了的基督教和被歪曲篡改了的基督教原始教义，痛恨现实教会的黑暗腐败。他指出：“基督教会是在血的基础上建立的，依靠血而壮大的，依靠血而扩大的。”这是伊拉斯谟对基督教历史

① 参阅戴本博《外国教育史》，人民教育出版社，1989年版，第265－266页。

的高度而又深刻的概括。的确，当我们翻开基督教的史册，拂去历史的风尘，基督教对异教徒实行的一次次骇人听闻的迫害，对人民起义所进行的一次次残酷镇压，对所谓持异端的一个个真理志士的惨不忍睹的刑罚，都清清楚楚地展现在我们眼前，使我们不能不承认，它确实把人间的黑暗——凶暴残忍、狡诈虚伪、荒淫无耻推到了极致。所以伊拉斯谟敢于向基督教本身挑战，坚决主张通过宗教改革来革除教会的时弊，还基督教以本来面目，以张扬基督的原始精神。但是，伊拉斯谟惧怕暴力，只主张用和平方法进行宗教改革。而在政治思想上，他又是个王权拥护者，认为国家的繁荣，人民的安居全系于国王的好坏。所以这位软弱的，但内心又非常向往光明的思想家只好把他的社会理想和宗教理想诉诸于发展教育事业上。

伊拉斯谟撰写《愚人颂》之后，又写了一系列教育方面的著作，如《基督教王子的教育》、《男孩子们通才教育》、《关于正确教学的方法》、《西塞罗主义》等。在这些著作中，他从多方面论述了教育的目的、作用，阐述了教育的原则和方法。



《愚人颂》插图

伊拉斯谟认为教育就是要培养人成为一个有理想、有知识、能独立判断、追求真理和有德性的人。而且他相信通过教育人一定能够成为这样的人。为什么？他认为教育可以使人获得真正的智慧，他相信人经过教育理智可以得到增

强，性格可以得到改造，品德可以得到完善。伊拉斯谟的这个观点是基于人不同于动物的认识。他指出，人与动物不同，人是有理性有思想的，但是人的理性还需要教育来发展，如果理性得不到培养和发展，那么人将不人，甚至有可能比野兽还凶蛮有害。因此他强调为君者要经过教育而成为好君王，为民者要经过教育成为有知识有正直品格的人，即使是最倔强、最不易驾驭的人，他相信通过教育也可成为有理性的人。

那么怎样实现教育的目的，又如何使教育的功能得以充分发挥呢？伊拉斯谟认为教育最重要的是选择教师的问题，一定要选拔那些精通理论，具有优秀品德，又经验丰富的人来当教师。搞教育，教师是关键，必须明确这个重要观点，必须坚持这个重要原则。与此同时他还提出了在教育过程中所应该遵循的一些具体原则：

第一、严厉与慈爱相结合的原则。伊拉斯谟认为教师在教育中既要严厉，又不能使学生感到压抑。特别对那些坏性格的孩子，在管教时更要注意不能伤害他们的人格和尊严，不能以体罚来炫耀自己的手段，不能以欺压弱者而换得心理骄傲的满足。他在《基督教王子的教育》中揭露了一些教师的做法，“他们蹙额瞪着发抖的孩子，打耳光，用戒尺责打，以及在训练中采用各种严酷的方法……当他们如此欺压一群年轻、幼弱的孩子的时候，就好比一只土耳其的驴子，认为自己和欺压一切下等野兽的狮子一样雄壮”①。他认为用这种手段来虐待、摧残学生，就不可能使学生成为智慧的人，而只会成为麻木不仁的人。

① 《西方古代教育论著选》，人民教育出版社，1985 年版，第 227 页。

第二、鼓励与纪律相结合的原则。教师不能虐待学生，但不等于放纵学生，而应用应该遵守的纪律来要求学生，放纵学生同样不能达到教育的目的。在教育过程中，伊拉斯谟认为既应有批判，也应有表扬。“表扬要合乎真理，并且要得当”，批评“应态度和蔼，减少一些严肃性”，这样既使学生不骄不傲，也容易使学生认识错误，改正错误。

第三、因材施教的原则。伊拉斯谟认为，学生各有不同情况，就是同一个学生在不同时期，不同条件下，其身体、心理、情绪等状态也是不一样的。因此教师在施教时，一定要深入了解并分析现实情况，从实际出发施教才能达到预期的目的。这就是我们常说的，一把钥匙开一把锁，对症下药，才能收到事半功倍的效果。伊拉斯谟举例说，“当学生还是一个小孩时，可以通过有趣的故事，令人愉快的寓言和巧妙的比喻进行教导；当学生年龄稍大时，可以直接地教他相同的东西”。①

第四、早期教育原则。为什么要强调儿童的早期教育？伊拉斯谟认为“从来没有什么东西像在早期学习的东西那样根深蒂固”。所以他建议，当儿童还在母亲膝下的时候，就应该通过游戏和故事来教他们读、写、画，经过这种早期教育之后再来接受《圣经》和古典文学的教育。伊拉斯谟还提醒人们注意两点：一是关于影响儿童发展的三个因素，即自然、训练和练习。自然是指儿童的先天因素；训练是指对儿童的教育和指导；练习是指自然赋予的能动性，并借训练促进这种能动性。三个因素中，伊拉斯谟认为最重要的是“训练”，训练辅之于练习，这样教育才会更有效。对于自然的

---

① 《西方古代教育论著选》，人民教育出版社，1985年版，第209页。

因素，伊拉斯谟也是很看重的。他指出，自然的因素是强有力的，且由于天性而导致个性差异，这种差异使人产生不同的兴趣爱好。如果在教育过程中注意到这种不同的爱好，并尊重个人爱好的选择，那么人的一般训练就可因此而获得目的的有效性。二要注意教育是社会和个人都要关心的问题，这就是说，儿童教育，做父母的要尽义务，为国家尽义务；另一方面，从社会角度讲，也要为促进教育事业提供一切保证条件，如提高教师质量等，这是政府的责任。

第五、德育教育的原则。伊拉斯谟强调德育的重要性，告诫教师应引导学生热爱和尊敬德行，教育学生要树立正确的人生观和荣誉感。他认为人的真正的幸福快乐并不在于生命的长短，而在于是否对事业作出贡献。他说："一个最幸福的人，并不是一个生命最长的人，而是一个充分利用他的一生的人。生命的长短不应用年龄来测量，而应用我们出色地完成的事业来测量。"[①] 伊拉斯谟的这个思想是非常可贵的。对于荣誉，伊拉斯谟认为，财富和地位并不是荣誉的象征，他说："有人愚蠢地夸大显赫而高贵的身份。"这并不是荣誉。"真正的荣誉是出于自己心愿的德行和正确行动的结果"[②]。

关于教学方法，伊拉斯谟是非常重视的。他坚决反对那种脱离实际，给学生硬性灌输的方法，他把这种方法称为愚蠢行为。他在《关于正确教学的方法》中提出，教师一定要根据学生的具体情况决定题材的选择和确定教授的方法，这样才能使不同年级的学生受益。他特别强调教授古典作品要

① 《西方古代教育论著选》，人民教育出版社，1985年版，第211页。
② 《西方古代教育论著》，人民教育出版社，1985年版，第211页。

做精细的分析，他指责一些修辞学家竟以“开玩笑的技巧”来解释古典作品，他说这样做其实是在误人子弟。

在教学内容上，由于伊拉斯谟热爱古代文化，且又是一个虔诚的基督教徒，所以他尤其主张让学生多学一些古典精品。

伊拉斯谟的教育思想是丰富的，他围绕教育的重大作用这个主题所阐述的与此相联系的一系列基本观点形成了自己的教育思想体系，为推动欧洲人文主义教育的发展作出了巨大贡献。

三　实科教育初探

与伊拉斯谟的教育思想有所不同，在法国人文主义教育中更突出的是推崇对自然科学的学习和应用。比如在大学里，不仅讲授“七艺”，提倡人文教育，而且还特别要求学生学好植物学、解剖学、物理学等自然科学，同时还强调直观教学，强调学习不能脱离实际。这意味着在法国新型教育中已开始注意探索实科教育的作用和地位。而认真进行这种探索的主要代表者是杰出的文学家拉伯雷。

拉伯雷在其巨著《巨人传》中通过描写巨人国国王卡冈都亚诞生后所受不同教育的离奇故事，讥讽批判了经院主义教育的可笑和无用，表现了实科教育在人文主义教育中的重要作用。卡冈都亚起初接受教会经院式教育，教学内容和学习时间是这样安排的：用 5 年时间学字母；13 年时间学《拉丁语法》、《伦理学课本》和《宗教考证》；近 19 年时间学《词义大全》及其注释；还用 13 至 14 年时间学《修辞八法》、《希腊词解》、《教理注释》、《饮食礼仪》等。每天的生

活安排是这样的：上午八、九点钟起床，吃过早饭到教堂做弥撒，然后念经，读半小时的书，便到了午饭时间。午饭后玩纸牌或掷骰子，接着睡足3小时就喝酒，再读一会儿书，念“天主经”。晚饭后，又是玩纸牌等，玩够了吃夜宵，然后睡觉。一天三餐都是喝酒吃肉，并边吃边念经文。这样用了50年时间，各门功课倒是背得滚瓜烂熟，可是人却越来越呆笨愚蠢、糊里糊涂。见了人，只知“用帽子遮住脸，像一头牛似的哭起来，说不出一句话……”。卡冈都亚的父亲见此状，一怒之下，便赶走了教他儿子的经院派老师。拉伯雷就是用这种夸张的手段形象地揭露经院学派的所谓知识、学问，其实就是愚蠢，经院式教学只能毁坏人的天资，浪费人的光阴。

为使卡冈都亚受到真正的教育，其父请来了一位人文主义教师。这位教师完全摒弃了经院式教学方法，教育卡冈都亚不要教条式地背诵，而要注意观察周围事物。并教他进行体育活动。人文主义教师给卡冈都亚的一天是这样安排的：清晨4点起床观察天象，早餐之后复习前一天所学功课，再学习3小时新课后师生一起进行球类训练，活动到出汗或是感到了疲倦便吃午饭。午饭后，再复习上午所学内容，然后利用纸牌、骰子学习算术，利用图画、图形学习几何，有时学天文、音乐，学习完了就唱歌、弹琴。等到肚里的东西都消化了，再学习3小时的主要功课，练习练习写字，师生便又一起去室外活动，或骑马，或游泳，或剑术标枪，或拉弓打靶。锻炼后去沐浴。回家吃晚饭的路上还注意观赏花草树木。晚饭后学习文学或其它知识，再唱一会儿歌，或玩一会儿牌，就寝前，再观看一下天象，向老师汇报一下一天的所学所感。遇到阴雨天不能外出活动，就在家里做体力活儿，

如捆草、劈柴、打谷，或学习绘画、雕塑，有时还去参观作坊，学习技术，参观药铺，仔细观察成药的植物……一天三餐中，所议论的是各种食物的品种、性能及其烹调方法。经过这种学习，卡冈都亚的才智、身体、心理都得到发展，一天比一天进步，最后终于成为一个头脑发达、博学多能、身体健康、德性高尚的国王。当邻国入侵他的国家时，他勇敢地与军民共同抗敌，取得了胜利。拉伯雷在这里充分歌颂了人文主义教育的进步作用，他通过两种教育的对比有力地说明实科教育对人的成长具有重大意义，这是他实科教育思想的主要内容：

首先，实科教育是培养多才多艺的人的重要途径。文艺复兴时期，出了一大批杰出的人文主义者。其中有不少人杰不仅在自己的主要研究领域作出了巨大贡献，而且在其它领域也功绩卓著，出类拔萃。那么，这些人为什么能够成为多才多艺的杰出者呢？很重要的一个原因就在于实科教育在他们的发展过程中起了不可忽视的作用。但丁，这位被誉为新旧交替时代的伟大诗人，在他的一切作品中都洋溢着为人神往的力量，就因为他同时还是一位哲学家、神学家，就因为"在整个精神的或物质的世界中，几乎没有一个重要的主题没有经过这个诗人的探测。"① 阿尔伯蒂之所以在绘画、建筑方面作出突出的贡献，就在于他从少年时代就刻苦学习自然知识，接受过良好的实科教育，注意锻炼各方面的技艺。他对物理学、数学的深入研究所得出的理论和发明对其建筑、绘画产生了重大影响。此外，他对音乐、戏剧和体育等

① 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第131页。

方面的浓厚兴趣，也对他的发展具有重要作用。布克哈特称他是文艺复兴时期出类拔萃的全才。达·芬奇，这位文艺复兴时代最完美的多才多艺的巨人代表，更是由于他一生都与实科教育为伴，所以才成为一位思想深邃、学识渊博的艺术大师、科学巨匠、伟大的哲学家、诗人、发明家和工程师的。

实科教育在这些人文主义者获取成就的过程中所显示的重要作用给拉伯雷以极大的启示，所以他的作品必然要明确地反映这一特点。在《巨人传》的第2卷中，他让卡冈都亚给他的儿子庞大固埃开了一张包罗万象的课程表，要求儿子既要学习“七艺”，学习多国语言，还要学习医学、法律，更要学习自然界的一切知识。他给儿子的信中说：“至于有关自然界的事物，我要你仔细地研究，要海里、河里或水里的鱼类没有你不知道的；天空中一切飞鸟，森林里一切乔木、灌木、大树、小树，地上所有的花草，地层下面的一切矿产，整个东方和南方的宝石，要没有你不认识的东西。”卡冈都亚的要求几乎包括了当时自然界的全部。这是一个培养全面发展的人的知识体系，是一幅现实主义教育的宽广图画。拉伯雷之所以设置这样一个知识构架，就在于他深深认识到变革时代需要才智精英，所以受教育者必须学习多方面知识，精通多种学术，掌握多个国家语言。

其次，在实科教育中要重视直观教学，要强调学习不能脱离实际。拉伯雷认为，学习自然界的万事万物要做实地考察，以取得真实的资料。所以他让卡冈都亚学习天文，就要每天早晚观看天象，观测彗星和各种行星的位置、状态、对峙和交会情况；学习植物，就要经常采集各种植物标本，观察花草树木，考察它们的种子、根、叶子、茎和果实；学

医，就要研究人体的构造，亲自解剖尸体；学习几何，就要制作各种图形，同时还要让他经常参观纺织、钟表、玻璃等工场，以了解工业和手工业的发明创造。拉伯雷提供的这幅直观教学的艺术图画，虽然还没有达到后来夸美纽斯所提出的直观教学的成熟的理论高度，而只是对直观教学的一种初步设想，但是他已经注意到实地学习、实地观察在人的社会生活中的重要地位。正由于此，他进一步提出，学习不能停留在认识事物的表面现象上，最重要的是要认识和把握事物发展的规律。所以他强调对所学的东西要真正理解。他认为"没有经过理解的学问等于废物"。而要理解，就不能脱离实际，只有在实际中才能加深对学问的认识。他还指出，学习是为了应用，为了解决实际中的问题，如果学到的东西不能在实际应用中发挥作用，那么这种学问是无用的。显然在拉伯雷那里，对理论与实际的关系问题已经有了初步的认识。这与中国强调"学以致用"的传统也是相一致的。

第三，要直接参加体力劳动。拉伯雷认为勤劳是人人应该具备的品质，参加体力劳动是学习多种手艺的直接途径。所以他让卡冈都亚在阴雨天不能外出活动时就在家里进行一些体力劳动，这样既增强了体质，又从中学会了劳动知识和劳动技能。拉伯雷的这个主张也是实施实科教育的一个重要内容。

拉伯雷虽然还未形成完整的实科教育思想，但是他关于重视自然科学的学习，重视直观教学，重视劳动实践等观点的提出，为后来实科教育思想的形成提供了重要的参考资料。

蒙田的教育思想中也有实科教育的观点。比如在论述培养学生的判断力问题上，他就提出要重视社会实践。他认为

应把培养学生的判断力置于教育目的的地位。而判断力不是仅由书本知识所形成的，不能把学生牢牢地捆在书本上，而应该让学生到大千世界中去，把现实事物当作教材。可以通过参观旅行、游学访问等各种方式接触各种人物，了解各种事物，从而扩大视野，增加对人生有用的知识。他说事物与文字相比，事物更重要，文字是为事物服务的，而不是相反。所以学习中一定要以事物为主。“要让我们的学生的头脑储备足够的事物，文字很快就会跟着来；如果它们未能迅速到来，他可以去把它们拿来”①。蒙田对实科教育的重视还表现在他对教学内容的见解上。而他在这个方面的见解也是从培养学生判断力的实际提高为出发点的。他强调学生要学习自然科学，学习自然哲学、几何、逻辑等学科。因为这些学科是培养学生思维能力、表达能力不可或缺的内容，它们直接影响到判断力的实现。蒙田关于实科教育的这些观点同样是后来实科教育思想形成的重要参考资料。

总之，文艺复兴时期人文主义教育家对教育理论的探索，反映了这个时期新兴资产阶级在经济、政治、思想、文化方面的新成就，标志着资产阶级教育的开端。人文主义教育家在反对封建主义与经验主义教育的斗争中所提出的关于教育目标、教育内容、教育原则以及教育方法的主张可以说是教育领域的一次革命。他们在理论和实践上的探索成为17世纪资产阶级民主主义教育思想的重要来源。

① 转引自戴本博《外国教育史》上册，人民教育出版社，1989年版，第299页。

第三节　空想社会主义教育思想

莫尔、康帕内拉在自己的空想社会主义学说中，对未来社会教育的发展作了创造性的探索，他们许多合理、进步的设想为后来的社会主义教育思想的形成提供了有益的养分。

一　“乌托邦”实行全民理想教育

莫尔在其《乌托邦》中，提出了为建立理想社会而对全民进行理想教育的思想，具体内容主要有这样一些方面：

第一、所有儿童都要读书求知。这是乌托邦的一条严格规定，而且莫尔说，要求他们学习知识不是为了装饰门面，是为了启发他们的心灵，为了使他们的精神生活更加丰富，为了更多地认识真理。学生在校学习首先要学好算术、几何、天文等自然科学，要学好辩证法，还要学好音乐。学习结束时必须参加考试，以检查学习的优劣。学习成绩优秀者可以被选拔去做专门的科学研究工作；成绩低劣者则勒令退学，去从事体力劳动。

关于学习方法，莫尔提出应广泛应用直观教学法。学习天文，就组织学生们用乌托邦人发明的特殊仪器去观测太阳、月亮和星星的相互关系；学习农业，便把学生们领到田野去考察庄稼生长情况，而且要求学生们也参加劳动，实行劳动与教学相结合。

第二、所有公民都要参加学习。这是乌托邦又一条严格

规定。公民可在工作之余进图书馆和博物院自修，而且规定凡是进修的人都有权使用图书馆、博物院的一切图书和设备。莫尔说，就是要用这种方法把科学和艺术变为全体劳动者的财富，要让“乌托邦的公民精通一切当代学问”，要使乌托邦人受终身教育。他提出公民教育要全部使用本民族语言，以提高本民族的文化水平。但是乌托邦人并不固步自封，他们也很注意学习外国的一切好东西，特别愿意与外国那些有才能的人和经验丰富的人交往，渴望谙熟各国的风土人情，了解各国政治、经济、文化的发展状况，学习他们的长处以发展自己。

第三、重视科学教育。莫尔提出，要使乌托邦的科学达到当时最先进的水平，就要加强对乌托邦人的科学教育工作，提高科研能力。为此，他们一方面常举办科学演讲会，在全体公民中进行科学普及，并组织大家积极搞科学发明；另一方面国家组建强有力的科研队伍进行专门的科学研究。加入到这支队伍中的人都是经由推荐、秘密投票选出来的且具有很强的科研能力的天才。国家规定被选出来的科研人员如有辜负国家重托之行为，便要免职，重新回到工作岗位。与此同时，如果生产岗位上某一职工取得突出成绩，则可被提拔到科研岗位上从事专业科学研究。这个规定有利于调动科研人员的积极性，有利于对科研工作的管理。可见，优胜劣汰的管理机制早在乌托邦那里就实行了。这样努力的结果，他们不仅在数学、几何、天文等方面已达到古代希腊的水平，而且由于他们发明了各种观测仪器，已经可以十分准确地测出地球月球以及它们在地平线上所能见到的列位星辰的运行及位置。同时他们还积累了不少预测风雨等气候变化的经验。此外，在关于潮汐的涨落、海水的咸味、宇宙的起

源和本质的论述上，莫尔认为乌托邦人也达到了古代希腊哲学家的最高水平。

第四、美育占有特殊地位。乌托邦人不是禁欲主义者，他们追求人生的快乐。莫尔说："任何寻乐，只要无害处，都不应该禁止。"这是乌托邦人的一致意见。但乌托邦人更多的是追求精神的快乐，追求对大自然、对音乐欣赏的快乐，他们把这种快乐视为一种美，一种幸福。他们认为美味佳肴是好的，但要以适合健康为准则。华美艳丽的服饰是美的，但粗麻布料的简陋服装也显示一种简朴美，莫尔认为这种美才是真正的美。所以乌托邦人是在追求精神美中生活的。对这种美的享受，莫尔认为是大自然赐给人类的独特礼物，只有人才有权拥有它，因为只有人才能感应自然宇宙的庄严，感应音乐的意境和和弦，感应生活中的一切美色。人应该非常珍惜这个独有。

第五、学问应与道德相随。莫尔认为，"在一切财富中，美德占首位，而学问居第二位"，"道德应该伴随着学问"。莫尔之所以这样认识德育与智育的关系，就在于他认为学知识不是为了装饰门面，而是从中吸取有益的东西。所以从事于学问但又不注意自身休养，不能从学问中学会有益的东西的人难免会利用学问去做坏事。因此他把做学问与美德联系在一起，认为学问应与道德相随，这样的学问才是珍宝。这个观点虽然有一定的片面性，但他看到了学问与道德两者的统一，做学问，应与道德相随，无疑具有进步作用。

第六、教育平等。乌托邦彻底废除了私有制，实行公有制，在这样的经济基础上实施教育当然遵循的是平等原则。所以在乌托邦，男女平等，都有权享受教育，享受身体和精神上的快乐，任何人都无权干涉防碍别人的快乐和幸福。在

国家与个人利益的关系上，个人应以国家的利益为前提，国家也要保证个人的利益。在本人与他人的关系上，要尽到“博爱人类、同情人类的义务”，必要时要为别人牺牲自己的利益。

第七、重视体育。乌托邦人建立了雅典式体育制度，以体操和军事训练为主，大力发展公民强身健美运动。

莫尔的教育思想是极为丰富的，不仅为欧洲教育的发展，而且为后来的社会主义教育思想的形成提供了极为宝贵的资料。

二　“太阳城”是学者教育的摇篮

康帕内拉在《太阳城》中提出太阳城应该成为培养真正学者的场所。的确，太阳城是学者教育的摇篮。

太阳城从儿童的婴儿期开始就实施教育了。妇女分娩后就被安排在特设的公共大厦中修养并照顾婴儿。两年哺乳期后，婴儿就按性别交给教师抚育。3岁开始到公共教育场地学习字母、图画。所谓公共教育场地，是太阳城人根据科学和艺术的领导者智慧的命令，在内外城墙上挂满各种图形图表，设置各种实物标本，作为儿童学习的园地。关于这个场地，康帕内拉在《太阳城》中有详尽描述：在被称为第一道墙上挂着数学公式和图表；第二道墙上挂有矿产品图，上面陈列着各种矿藏标本；第三道墙上画着各种花草树木、鱼类和海生动物；第四道墙上画着各种爬虫、昆虫；第五道墙上画着地上的各种高级动物；第六道墙上是各种手工业图形及工具图形，还画着科学家的肖像。这里真是一个科学教育的乐园。人文主义教育家中有不少人主张直观教学，莫尔也十分推崇直观教学，然而像康帕内拉这样精细地为3岁儿童设

制的直观教学园地还是前所未有的，这是一个天才的设想。康帕内拉指出，就是要通过这些图画向孩子们灌输一切科学，这是实现学者教育所不可缺的基础环节。儿童在这里根据墙上的图表、图形、图画、图文和标本学习字母文字和语言，并结合学习开展游戏。

儿童稍大就学体操，练习跑步、投掷，使四肢得到发展。到了 7 岁便开始学习简单的手工技术，如当鞋匠、木匠、铁匠、面包师等，或送去学画。8 岁，儿童开始学习各门自然科学知识，同时还要学习一些工、农、牧业知识和技术，实行教育与生产劳动相结合。这个阶段的学习经老师鉴定合格后就开始学习比较抽象的科学，如数学、医学等。在学习过程中还经常举行讨论会或辩论会。抽象学科的学习结束后，便在各个科学部门或手工业部门分配学生的职务。儿童到了 12 岁就接受军事训练，训练的科目有击剑、投掷、骑术、冲锋、掩护、退却、突击和迂回救护伤员等，进行军事训练为的是培养儿童的勇猛顽强和吃苦耐劳的精神。

按照康帕内拉的教育方法，太阳城的儿童在一二年级所学的知识，比意大利和西欧其它各国的儿童在 10 年甚至 20 年内所学的知识还要多。这种系统的教育无疑为未来学者的培养打下了坚实的智力基础、技术基础和身体基础。康帕内拉之所以设制这样一套系统的教育方法，就在于只从书本上研究科学的人，实际上是外行或学究。真正的学者是在实践中掌握多种学科，且致力于了解事物的本性及其意义的人。所以他主张从儿童起就学习各种科学，掌握各种技术，并且要有多种实践的经验。

康帕内拉的学者教育思想不仅体现在儿童教育的全过程中，而且还体现在全民的公共教育中。他认为劳动和学习不

仅是太阳城公民的义务，更是他们的权利。太阳城人每天劳动 4 小时，男子干播种、耕耘、打谷、木工、铁工、军工等重体力劳动；女子进行纺织、缝纫、种菜、割草、挤羊奶、制乳酪等较轻劳动。无论从事何种劳动，都同样受到尊重。每天劳动之余，便是各种新式的学习：有的利用城墙上的图表画图作教材；有的在建筑物的阳台和回廊上挂上图形图表研究一些科学问题；有的在神殿聚会讨论神学；还有的学习军事理论。总之，学知识、学科学是他们永无止境的追求。在这种追求中，涌现出了一批有才智、通晓一切事物本性的学者。他们中有的去从政，当上了太阳城的领导者；有的成为科学技术的带头人；有的作远洋航行，到各国考察，成为太阳城与各国进行文化交流的使者。在这种追求中，公民的科学文化水平普遍提高，因愚昧而产生的种种恶习被消灭掉，人人都以自己的适宜性和能力从事着有效率的工作，整个太阳城沐浴在温暖和谐的阳光里。

康帕内拉的学者教育思想虽然是一种脱离现实的空泛议论，不可能在资本主义社会实现，但是他提出的这一主张显然具有深刻性和远见性。社会的发展当然需要一大批有理想、有学识、有健康体魄的学者、思想家、政治家、科学家、经济学家、社会学家和优秀的管理者，而这些栋梁之材的获取途径就是教育。所以教育是培养人才的摇篮，是社会发展的根基。康帕内拉的学者教育思想不仅为欧洲教育理论的发展增添了崭新的内容，也为社会主义教育的发展提供了极为有益的思想来源。

莫尔、康帕内拉的空想社会主义教育思想的功绩是不可抹煞的，尤其是他们所共同提出的公民教育中要强调教育与生产劳动相结合的主张，更具有重大的进步意义。列宁在高

度评价他们的这一思想时指出："没有年轻一代的教育和生产劳动相结合，未来社会的理想是不能想像的：无论是脱离生产劳动的教学和教育，或是没有同时进行教学和教育的生产劳动，都不能达到现代技术水平和科学知识现状所要求的高度。这个思想还是伟大的老空想家们提出来的，'学生们'也完全赞同这个思想。"①

① 《列宁全集》第2卷，人民出版社，中文第2版，1984年版，第462页。

第八章 世俗的社会风尚



●新道德观的确立
●世俗的社会风尚

文艺复兴时期，是人类道德思想史上第一次大变革的开始时期。人文主义者对中世纪压制人欲的伪善的伦理道德给予了深刻的揭露和批判，提出了以人性论和人道主义为基础的新道德观，使道德开始从天国回到人间，社会风尚开始普遍世俗化。人文主义者的努力使近代欧洲的道德文明获得巨大发展。

第一节　新道德观的确立

中世纪道德观的实质和核心是禁欲主义。人文主义者指出，基督教神学家们满口的教义、结论和命题，却都不过是一些大话和空话；那些教士、僧侣们推崇信仰、礼仪和禁欲，而实际上他们却都是污秽荒淫的道德伪君子。人文主义者在对禁欲主义批判的基础上提出了人性至上、个性至上的人道主义新道德观。

一　新的荣誉感

在中世纪的欧洲，不同的国家、不同的地区对荣誉有着不同的理解。有的视等级为荣誉，有的视爵位为荣誉，有的视功绩为荣誉，还有的以本城市、本地区的教堂里拥有圣徒的遗骨和遗物而感到荣誉。文艺复兴时期，特别在文艺复兴

的发源地意大利，由于新的资本主义生产力的发展和新的生活因素的生成，一种新的近代形式的荣誉感随之产生了。这是一种什么样的荣誉感呢？

但丁是描述这种荣誉感的第一个人。他说他不仅希望在自己的事业上出类拔萃，更渴求别人也这样认识他。如果别人这样认识了他，他就感到有一种声誉，有一种荣誉的满足。尽管他在自己的诗篇中议论说声誉是空虚的，等等，然而在他内心还是在渴求这种荣誉。彼特拉克虽然也视荣耀为无所谓，但他"却以拜占廷的君主能够像查理四世一样地从他的著作上知道他而高兴"①；而当他于1350年回到自己的故乡阿利佐，看到自己的住所仍被当地人保持着原样而未做任何变动时，他激动的感情难以言表……他感到有一种荣誉的满足。由此我们看到，在但丁、彼特拉克这样的名人那里，荣誉感已经不仅是对美名、荣光的享有，而是感受外界对自己的肯定性认识和评价了。这实际上是一种对人生价值的荣誉的享有。这种荣誉是值得追求和献身的，是非常珍贵的。

那么，作为普通的人的荣誉感是什么内容呢？在意大利发生过这样一些值得注意的事：在佛罗伦萨圣方济教堂旁的但丁安葬地，有一天，一个人从立着十字架的祭坛上取走了烛灯，插放到但丁的墓前，说："收下吧，你比他，那个被钉在十字架上的人更值得接受它们。"而此人竟没有因此受到惩罚；在曼图亚，14世纪时，曼图亚人为纪念古罗马大诗人维吉尔为其塑了雕像。1392年的一天，有一个名叫卡

① 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1988年版，第138页。

洛·马拉泰斯达的年轻贵族发了骄纵脾气，以宗教为借口，叫人推倒了维吉尔的雕像，但是后来当他发现了维吉尔过于名高望重便又把塑像重新立了起来；在帕多瓦，人们精心地装点了阿克瓦，使彼特拉克的逝世地变成了美丽的游览区，让人们永远纪念他；帕多瓦的诗人学者们还集资建造了一座具有世界声誉的名人万神殿，其中四分之三是古代著名学者……这些事引动我们作什么样的思考呢？可以说，这同样是一种荣誉感，是普通人为自己能生活在名人曾生活过的土地而感到荣誉，更由于在这些名人身上他们能够领略到那种古代文化精神所造就的新的品格、新的风貌以及新的思想方式而感到自豪，这也是一种荣誉。这种荣誉表现为对名人的深深敬仰、爱慕和崇拜，表现为为那些具有新时代风格的名人的一种感动和对名人所享有的荣誉的一种渴求，或者说是对名人荣誉的一种分有。所以这种荣誉感的内涵是有一定深度的，它表现了人们对伟大人物的崇拜正在逐步代替对圣洁的崇拜，这种新的荣誉感就是一种新的道德观念，是一种新的道德力量。有了这种道德观念和道德力量，就能帮助人达到自己想要达到的目的，完成自己想要完成的任务。正如圭恰迪尼所言："一个极端重视荣誉的人，在他所从事的一切事情上都能成功，因为他既不怕困难、危险，也不怕损失。我在我自己的身上发现是这样，并且可以把它说出来和写出来，空虚而没有生气是那些没有荣誉感作为他们的动机的人们的事。"拉伯雷在谈到他建设德廉美修道院的理想境界时也指出："……自由的人们出身清白，受过良好教育，惯于和良朋益友交谈，他们自有一种天生的本性，推动他趋向德

行而远避邪恶，这种本性他们称为荣誉。”① 虽然16世纪的意大利由于种种原因，处于严重的道德危机中，社会充满了悲观和沮丧。然而正是由于在意大利人的内心深处逐步形成了这样一种新的荣誉感，一种新的道德观念，因而才得以以一种坚强的力量不只一次地战胜了邪恶势力的冲击。所以新的荣誉感在社会生活中所具有的道德作用是不能低估的。

二　个人价值观

中世纪的经济制度是等级占有制，因而在道德领域，等级观念是占统治地位的道德观念，所有的人都要服从不同等级、不同层次的道德要求，独立的个性意识是被轻视的。这样，在“社会高于个人”的道德思想统治下，个人只有为整体而存在，为整体而牺牲，个人的价值只有在为整体的过程中才得以实现。正如布克哈特所指出的，在中世纪，“人类只是作为一个种族、民族、党派、家族或社团的一员——只是通过某些一般的范畴而意识到自己”②。这种道德泯灭人的个性，压抑人的自主精神，阻滞人的创造性，而培植和发展的则是个体完全依赖于整体，依附于整体的心理和观念。只是到了中世纪后期，特别在意大利，由于国家的分裂状态，教皇统治的某些松懈，政权的不断迭变，对个人的控制才开始减弱。尤其是新兴市民阶级在经济上自由贸易的发

① 转引自雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第425页。

② 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第125页。

展，使适宜于这种经济发展的、要求实现个人自由的思想逐步形成。进入14世纪，随着资本主义生产关系的进一步确立，个人自由、个性解放的倾向日益彰显，人开始成为精神的个体。在这种情况下，人文主义者提出“人是自己幸福的创造者”，“不道德的享乐是不存在的”观点，主张以争取个人权利、实现个人价值、在理性指导下过自由的生活作为自己道德思想的出发点。但丁说，“为自己的目的而生活”，“谁为自己的目的而生存，谁就是自由的”。显然，但丁的自由观念就是个性自由，他直接对抗了中世纪“社会高于个人”、“整体高于个体”的道德观，反映了市民阶级对自由、独立的要求和愿望。哲学家皮科认为人的价值在人自身，人的自由意志和精神自由是人的价值和尊严的所在。皮科的人的价值观否定了宗教神学和教会的权威，是对个性解放、思想自由的强烈呼求，具有反封建、反神学的革命意义，对解放思想起了促进作用。蒙田也指出，人的意志完全有权选择自己的行为，是每个人自己创造自己的命运，人或者成为圣人，或者成为野兽，全在自己。蒙田把宗教神学权威和世俗权威都从伦理道德领域中排除了出去，所留下的就是人的自我价值和目的。到了晚年，他更加明确地说：“我们为他人生活已经够多了；让我们至少在这余生中为自己生活吧。让我们的思虑和注意返回我们自己，以及我们的安乐吧。”①

这些以人性、人道主义为基础的价值观从本质上来讲，是反对封建专制和宗教神权统治的，表现了资产阶级鲜明的个人主义特征。这种个人主义价值观是与当时资本主义私有

---

① 引自周辅成《从文艺复兴到十九世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆，1966年版，第163页。

制经济的发展和自由竞争的发展相一致的，对资本主义起着促进作用，所以从这个意义上来讲，个人价值观无疑具有道德的进步意义。

三　个人幸福观

在幸福问题上，中世纪神学家们宣扬来世的天国生活是真实幸福的，现世的物质生活是虚幻而罪恶的。因此他们鼓吹只有依靠上帝的帮助，通过“神性德目”即信心、希望、仁慈，才能达到超越自然的幸福。基督教神学的这种说教否定个人幸福，阻止人们对现世物质生活的追求，是禁锢人们思想行为的无情链条。人文主义思想家坚持灵肉一致、德智体同时发展的观点，力图为个人的欲望争取独立价值。他们认为人的欲望必须满足，物质生活必须享受，外界必须充分认识与利用。因而他们提出，人的幸福不在天国、不在来世，而在人间、在现世。现实的幸福要比来世幸福、天上幸福更重要。

那么怎样过自己的自由幸福的生活呢？拉伯雷提出，应当在理性的指导下过自由幸福的尘世生活，这种生活才是一种合于道德的理想生活。拉伯雷提出的理性，就是合乎自然，合乎人性。他认为人天生是自由的，对于任何人的压制，人必然要反抗。人就是要由自己安排自己的生活，不必依照教规行事，那种由修道院的钟声来规定人的作息时间，那种“清贫、顺从和贞洁”的教义要求都是最愚蠢的，都应该一扫而光，惟一的规定就应该是“想做什么，就做什么”。修道院里应该可以光明正大结婚，可以自由发财，可以有自己的生活方式，这才是合乎道德的理性生活。蒙田也视顺应

自然为理性，他说，“自然是一位好心的领路人，人应当按自然生活”，这样，才能正确而真正享受自己的生存之乐，这样的生活是道德的，“我们称道德为快乐”①。拉伯雷、蒙田的道德理性无疑是对宗教权威的否定，表达了资产阶级对自由意志的要求。伊拉斯谟既视合乎人性、合乎自然的快乐为理性的道德的快乐，同时他还提出反对对快乐、幸福作纵欲主义的理解。他认为不能放纵感性的快乐，感性一定要与理性相谐调。伊拉斯谟的观点显然更深一层。空想社会主义者托马斯·莫尔也以一个政治家和人道主义者的姿态论述了幸福的问题。他反对禁欲主义，反对宗教苦行僧式的生活方式，认为那是违犯人道的蠢事。他指出幸福是由快乐构成的，而快乐，“乌托邦人是指能使我们顺乎自然得到愉快的一切身心的活动和状态”②。在这里莫尔同样指出要顺乎自然的问题。他对顺乎自然的理解同拉伯雷、蒙田一样，把顺乎自然与合乎理性视为同一事物。他在《乌托邦》中指出：“一个人在应该追求什么和应该避免什么这问题上听从理性的吩咐，这就是追随自然的意向。”③ 莫尔在追求幸福快乐的问题上提出要顺乎自然，就是说并不是一切快乐都能构成幸福，只有那些正直的、高尚的快乐才能构成幸福，因为只有正直的、高尚的快乐才顺乎自然，合乎理性，符合人性。那么莫尔顺乎自然、合乎理性的快乐是什么样的呢？他说：

---

① 转引自黄伟合《欧洲传统伦理思想史》，华东师大出版社，1991年版，第146页。

② 引自周辅成《从文艺复兴到十九世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆，1966年版，第128页。

③ 引自周辅成《从文艺复兴到十九世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆，1966年版，第126页。

“乌托邦人认为合乎自然而得到的愉快有下列各点：不企图通过欺负侮辱的手段去取得愉快；不因为这种愉快而失掉另一种更大的愉快；不要单凭感觉，而须兼凭健康的理智去追求快乐。”[①] 同时莫尔还阐明了追求幸福的道德准则，他认为人们既要争取自己的幸福，也要使别人过幸福的生活。不过他在肯定为别人的幸福尽义务的同时又着重为个人的利己的幸福作了辩护。他在《乌托邦》中指出：“谈到人类所固有的德行，也是人类所独特备有的德行，首先当推为别人造福，让他获得安慰，替他减轻灾难，解除愁苦，让他恢复人生的适意，亦即恢复快乐。既然对别人如此，那么，自然为什么不教导我们也如此对待我们自己呢……若是你不但可以而且应该奉劝别人过快乐的生活，认为快乐的生活是好的，那么，为何我们自己不首先奉行这样的生活呢？”[②] 总之，莫尔并不否认争取个人幸福，他所推崇的是整个人类都同样地平等地有权过幸福生活；他所提倡的道德要求是要好好地对待别人，但并不要苛待自己。正由于莫尔在幸福观上既强调个人幸福，也强调为别人幸福尽义务，所以他认为要使人们获得幸福就必须注意个人利益和公共利益的关系。他从乌托邦人的财产公有、消费品公平分配的原则出发，提出人们要获得幸福快乐，就应该遵守“关于取得快乐的物质如何分配的公共法律”，照顾个人利益又不违反这些法律就是正当的、明达的获取个人幸福快乐的行为。但同时他又强调个人

① 引自周辅成《从文艺复兴到十九世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆，1966年版，第128页。

② 引自周辅成《从文艺复兴到十九世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆，1966年版，第126－127页。

的这种行为一定要以不损害他人利益、公共利益为前提。如果由于个人幸福快乐而妨碍了他人的幸福快乐，损害了公共利益就不是道德的①。莫尔还提出幸福快乐是多种多样的，有的属于精神方面的，有的属于身体方面的。精神方面的如对过去美好生活的回忆，对未来幸福生活的展望；依靠智力探索真理而获得的喜悦，等等。身体方面的如由于某种潜在力量的作用而引起的鲜明的快感，以及由于身体健康而带来的愉快，等等。在莫尔看来，在这两种幸福快乐中，身体的快乐是基础，精神的快乐高于身体的快乐，精神的快乐是最主要、最根本的②。

虽然莫尔的空想社会主义幸福观并不完全适应资本主义生产关系的需要，但是他的幸福观中所包含的新时代的革命精神却是发人深省的。

四　男女平等观

中世纪宗教神学蔑视人的价值和创造性，更无视妇女在社会中的地位和作用。认为女性是低劣的人，生来就是有罪的。这种观念的遗毒就是在文艺复兴时期的某些作品中也有所见，他们把女人视为一个危险的已成熟了的孩子，男人必须学会驾驭她。有的人还在文章中向结过婚的人们介绍驯服女人的方法：要“硬杖其背，再加以皮鞭”，完全把妇女置

① 参阅罗国杰、宋希仁《西方伦理思想史》，中国人民大学出版社，1995年版，第422页。

② 参阅罗国杰、宋希仁《西方伦理思想史》，中国人民大学出版社，1985年版，第423页。



于被奴役的地位。不过在文艺复兴时代，特别是经过了宗教改革，这种蔑视妇女的观点已不是主流，人文主义者大胆地为维护妇女的地位、保卫妇女的尊严而仗义直言，他们提出妇女和男子应处于完全平等的地位。

意大利最先兴起文艺复兴，意大利的妇女地位也是最早开始上升的。16 世纪，意大利出了一批为妇女地位的回升而大造舆论的著作，如 1500 年威尼斯出版的《妇女的光荣》、1554 年出版的《保卫妇女》、1557 年波洛尼亚出版的《拥护罗马妇女》等，这标志着在意大利妇女与男子平等的趋势的形成。

意大利男女平等的重要体现是男女享有同等的文化教育。在教育理论和实践上作出许多开创性贡献的维多利诺创办的“快乐之家”，男女学生就享有共同的教育，他们一样学习各种文化知识和本领，一样参加校内外各种活动，在学习中一些女生还尤其表现出卓越、突出的才华。家庭教育

中，男女儿童也共同接受教育。特别是在上层社会的家庭中，普遍让女孩和男孩同样学习文学、语言，培养她们对古典作品的热爱和兴趣，对拉丁文的说写能力。就是上层社会的家庭妇女在这些领域也都很有研究。她们对意大利的诗歌尤其热衷，不少妇女不仅吟诵，而且有的还创作诗歌，甚至在创作上竟出了名。她们创作的诗歌雄壮而优美，即使是爱情诗也少有软绵无力的情调。这是女诗人们在极力展示自己具有与男子一样的才气，具有与男子一样的作用和能力。

由于教育的作用，受过教育的女性几乎无一例外在个性追求上和男子一样地追求完整，因而在这个时期的意大利，在上层社会的妇女中出了一批“名妇人”。她们之所以出名，就在于她们有一种鲜明可视的个性，在于“她们的美丽、气质、教育、美德和虔诚加在一起，使她们成为圆满无缺的和谐人物”①。她们要求自己要用男人趋于完美化的那种智力和情感的发展来使妇女形象趋于完美化。所以社会上不少人称她们是具有十足“大丈夫”气概的妇女。布克哈特说：“在今天，‘大丈夫’的称号有褒有贬，语义双关，但在当时却只含有赞美的意思。”② 他认为她们是“伟大的意大利妇女”，是具有同男子一样的精神和勇气的妇女，是在必要的时刻也能表现出英雄气概的妇女。他在他的名著《意大利文艺复兴时期的文化》中举吉罗拉漠·利阿里奥的妻子卡特丽娜·斯福查勇敢地面对谋杀丈夫的人、并为保卫丈夫的世袭

---

① 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第398页

② 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第390页。

领地而竭尽全力的不凡行为为例，说：虽然她的努力最后还是失败了，但是她的精神和勇气却赢得了国人的赞赏。她获得了“意大利第一妇女”的称号。布克哈特指出，在文艺复兴时代，诸如此类的英雄气概在许多妇女身上都有显示，在伊莎贝拉·贡查加身上有，在美第奇家族的克拉利斯·菲力普·斯特罗齐的妻子身上也不逊色。她们超乎一般女性的智慧和才能不仅为当时，也为后来的历史学家们所称道和赞美，以至不少历史学家在自己的史著中都记载了她们的荣光。

文艺复兴时期，不仅上层社会中的妇女享有同男子同等的教育，就是活跃于社交场合的名妓一般也都受过良好的教育。阿雷提诺在《佐比诺的论说》中提到一位高级妓女，他写道：“她能背诵彼特拉克和薄伽丘的全部作品，又能背诵维吉尔、霍拉西、奥维德的许多美丽诗句以及其它千百作家的作品。”[1] 在米兰，一个名叫特丽娜·第·圣切尔索的妓女不仅长相雍容不俗，而且擅长弹奏、歌唱和诗朗诵。所以布克哈特总结说：“从我们所读到的关于这一问题的一切记载，很清楚：访问这些妇女并有时和她们住在一起的那些有名人物要求她们具有一定程度的才华和教育，而对那些有名的妓女，人们也不会怠慢和不予重视。即使和她们的关系已断，人们总还希望获得她们的好感。”[2]

在婚姻问题上的男女平等的趋势在文艺复兴时期也日益明显。在爱情上，不仅男性可以自由地在情人身上寄托美和

---

① 转引自雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第391页。

② 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第392页。

精神的理想，而且被丘比特的爱情之箭射中的女性也不再觉得自由的爱情是耻辱，她们感到是一种光荣，一种幸福，随之对结婚也认为是一种自然而然的事情了。在婚姻生活中，由于文艺复兴时期的人文主义者都热情地赞美并宣传有爱情为基础的婚姻，所以妻子在婚姻生活中日益表现出大胆的主动性和责任感，丈夫们也开始承认并尊重她们的家庭地位，妇女在婚姻家庭生活中逐渐成为女主角。可以说，这种变化是革命性的，它是资本主义生产方式发展的结果，是社会道德进步的一种标志。正如恩格斯所指出的："只有能够自由地支配自己的人身、行动和财产并且彼此权利平等的人们才能缔结契约。创造这种'自由'和'平等'的人们，正是资本主义生产的主要工作之一……是一种向两性权利完全平等的接近。"①

文艺复兴时期的男女平等还表现在妇女同男子一样可以参与政事，参与社会经济生活。被史学家誉为"贤明且光荣"的英国女王伊丽莎白可称为政界妇女的首例。她在位时间长达45年。在近半个世纪的执政中，她始终保持着与国民的广泛接触，在选贤任能方面得到英国历代政治家的首肯，她是贤明的女王；她亲临前线领导英国国民打败了西班牙不可一世的"无敌舰队"，获得了海上霸权，她成为光荣的女王。正是在伊丽莎白的领导下，英国进入了辉煌的历史阶段。

法王佛兰西斯一世的母亲路易斯不甘寂寞，跻身政坛。在1515年被封为昂古莱姆公爵后，她曾两度担任法国摄政（1515年，1525年），并显示出了卓越的政治才干。她还是

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，1995年版，第78、82页。

一位出色的外交家，由于她的努力，法国与邻国的外交关系得到了发展。特别是1529年，路易斯与尼德兰女总督玛格丽特进行谈判，解决了尼德兰与法国关于勃艮第、米兰和那不勒斯的权力之争，缔结了著名的“夫人和约”，对欧洲实现和平作出了有力的贡献。正由于此，尼德兰的女总督玛格丽特也被誉为“有气度、有远见卓识、足智多谋”的女政治家[①]。

新兴阶层的女市民们以各种形式活跃于文艺复兴时期的社会经济领域。我们举西格布里特及其女儿为例。西格布里特和女儿戴薇克一直生活在荷兰当时工商业最发达的港口城市阿姆斯特丹，靠经营食品业为生。由于她们经营有方，生意颇为兴隆，很快便跻身于中产阶级的行列。有一天，丹麦王子克里斯蒂安在宴会上认识了她们母女，并视她们为知音，还很快爱上了戴薇克。1513年王子即位，便将她们母女俩带回丹麦王宫。西格布里特由于对商业问题有远见卓识，所以她成了年轻国王的经济顾问，而实际上国家的财政大权是由她来操纵的。这位非正式的女财政大臣曾担起过海峡税以及丹麦、挪威两个王国的所有过境税税收的管理重任；她还鼓励市民从事商业活动，并努力使丹麦的首都哥本哈根成为波罗的海主要贸易中心之一。在西格布里特的帮助下，丹麦经济获得了大发展。史学家帕利·劳林里特在《丹麦王国史》中给她重重地写了一笔，称赞她深谋远虑和功勋卓著[②]。此外，妇女在城市各行业中的作用也是举足轻重的。当时几乎没有一个行业没有妇女的参与，在英国的伦

① 参阅李平《世界妇史》，海南出版社，1993年版，第189、191页。
② 参阅李平《世界妇女史》，海南出版，1993年版，第193、194页。

敦、法国的巴黎，在北方的丹麦，在南方的意大利，妇女都以积极的姿态投身于新兴经济活动。有的是金属器具商、蜡烛商、香料商，有的制作手套、腰带、钱包、鞋帽，有的经营皮革、缝纫用品，有的当丝织工、绣花工、油漆工、镀金工、铁匠、金匠……，就是农村妇女也既干家务，也走出庭院，在田地辛勤劳作，她们锄地、播种、收割，样样活计都很出色。

在中世纪，男子的劳动就是一切，而妇女只限于从事家务劳动，因此妇女的劳动是无足轻重的附属品。恩格斯说："只要妇女仍然被排除于社会的生产劳动之外而只限于从事家庭的私人劳动，那么妇女的解放、妇女同男子的平等，现在和将来都是不可能的。妇女的解放，只有在妇女可以大量地、社会规模地参加生产，而家务劳动只占她们极少的工夫的时候，才有可能。"① 文艺复兴时期，欧洲一些国家的妇女积极参与国家政务，参与社会经济生活，成了新兴经济发展不可缺少的一支有生力量，成了推动社会文明进步的促进者。由此我们可以说，妇女的解放，男女的平等始于伟大的文艺复兴运动。

五　财富是道德的基础

基督教视守贫为美德，视贪婪为罪恶。因为人的贪婪会产生对财产的欲望，人有了这种欲望就不会爱上帝，不会爱他人，这样就违背了基督教的诫命。所以在中世纪，贪婪是永远被诅咒的。正由于此，以赢利为目的的商业、高利贷活

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，1995年版，第162页。

动，教会都视为贪婪行为，于是商人遭歧视，商业被认为是一种卑贱的职业。

然而社会的存在和发展不可能没有财富，不可能没有商业。文艺复兴时期意大利就是靠着工商业的繁荣而成为社会财富空前增长的国家的，而也正是由于社会财富的空前增长，意大利的文学艺术、科学技术等事业的发展才达到高潮的。所以随着社会经济的发展和社会结构的变化，只是到了文艺复兴时期，人们在财富的观念上与中世纪比较才有了明显的不同。新兴资产阶级的代表人文主义者率先开始重新评价财富的价值。

人文主义者认为只有拥有丰厚的物质财富才能带给人以优裕的生活和社会的尊严。所以他们祈求上帝给予他们获得财富的帮助与恩惠。人文主义者科鲁乔·萨留塔蒂（1331－1406年）是最先在财富的观念上发生转变的。萨留塔蒂曾长期担任佛罗伦萨市文书长，对复兴古典文化起过重要作用。他在许多著作中都强调人应该积极地运用自由意志对待生活，有所创造。他通过文书长的地位、法律收入以及在行会与保险业的投资等成了佛罗伦萨最富有的人之一。他认为佛罗伦萨共和国的繁荣得益于手工业和商业的发展，所以从事手工业和商业是值得人们尊敬的。自此，人文主义者如布鲁尼、波卓·布拉丘利尼（1380－1459年）、马梯奥·帕尔梅利（1406－1475年）、阿尔伯蒂、安东尼奥·洛斯基（1365－1444年）、马基雅弗利等便相继从不同角度对财富的积极意义给予了评述，特别对财富与道德的关系问题提出了许多精辟的见解。

布鲁尼认为财富本身并没有好坏之属性，它只是完成某一种行为的工具。他以1434年被驱逐的美第奇家族又得以

东山再起靠的就是大量钱财为例论述了财富在政治斗争中的巨大作用。他还论述了财富对学术活动，对哲学家的意义。不过，他认为这些只是财富的外在力量。他肯定财富还具有内在力量，这个内在的作用突出地表现在财富与道德的关系问题上。布鲁尼在其写的《生活》一书中指出，占有物质财富是道德的基础。因为占有物质财富可以提供实行德性的机会，没有物质财富，德性是无力的，穷困会限制德性的发展[①]。布鲁尼这个观点是十分深刻的。道德并非是脱离历史发展的抽象概念，它是在物质利益的基础上产生的。如果脱离物质利益来讲道德，那么道德是不可能为人们实际行为所长久坚持。道德只有与物质利益、经济生活相适应，谐调发展，才能获得相互促进、相得益彰的效果。中世纪把道德与物质利益，与财富割裂开来，对立起来，造成一种仿佛越远离财富、远离物质利益就越有道德的假相。其实，这种粗陋、愚昧的道德观，正如马克思所说，是对“整个文化和文明世界的抽象否定，是向贫穷的、没有需求的人——他们不仅没有超越私有财产的水平，甚至从来没有达到私有财产的水平——的非自然的单纯的倒退”[②]。尽管社会意识具有一定的相对独立性，并对社会存在具有巨大的反作用，但归根结底毕竟是社会存在决定社会意识，物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和包括道德在内的精神生活过程。单纯的“道德说教”，把道德绝对化，不但会使道德本身苍白无力，而且还必然导致对人的自然属性，即生物性方

① 参阅张椿年《从信仰到理性—意大利人文主义研究》，浙江人民出版社，1993年版，第95页。

② 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，第118页。

面的忽视和贬低，而忽视、贬低乃至抹煞人的生物因素，势必完全否定人的最基本的需求——自然需求，从而陷入没有人性的禁欲主义泥坑。布鲁尼关于“财富是道德的基础”的观点是唯物主义最重要的基本观点。

洛斯基是坚决反对基督教所宣扬的守贫主张的。他认为人不能仅仅满足于最基本的要求，人类的美德都要求生产更多的东西。他说：“如果人们想要的东西不比他本人已感到满足的还要多，那会出现怎样的混乱。人们就会失去必要的美德，就会丧失怜悯和同情心，谁也不可能以慷慨和善行而著称。事实上，手中没有殷余的物品的人能有什么可以给予他人呢？一个人拥有的东西仅仅只能满足他一个人，能成为慈善家吗?”所以洛斯基不仅认为财富是国家昌盛、艺术繁荣的物质基础，而且认为它也是人类发扬美德的前提，而贫困则是社会混乱的根源①。洛斯基的观点是对基督教守贫观念的无情揭露，是对追求财富的正当行为的大胆肯定，观点鲜明而深刻。

马基雅弗利在自己的著作中也多次强调物质利益在道德生活中的重要作用。在他看来，财产、财富对于人是最重要的，它们不仅关系到人们的物质生活，而且影响人的行为。他举例说，人们忘记父亲的死带来的痛苦比忘记失去遗产带来的痛苦要快得多。这个结论近乎冷酷，但它却反映了现实，揭示了财富对人的作用。马基雅弗利十分清楚，道德的价值在一种没有固定的信仰和教育，没有和平和比较幸福的生活，甚至没有生存保证的环境中是不可能践行，也不会收

① 参阅张椿年《从信仰到理性——意大利人文主义研究》，浙江人民出版社，1993年版，第98页。

到它应有的价值结果的。马基雅弗利提出这个看法，当然有这样一层原因，即当时的意大利社会动荡、政权不稳，在这种情况下，他对道德的价值的判断脱离不了政治行为，所以他认为道德价值的实现在于权利能否稳固，国家是否和平。还有一层原因就在于他对财富、物质生活对道德的基础意义的认识。他非常明白，没有幸福的生活，没有生存的保证，道德不可能践行，道德的价值无法实现。而幸福的生活，生存的保证无疑是建筑在雄厚的物质财富基础之上的。文艺复兴时期人文主义者提出的新道德观是欧洲道德思想从中世纪发展到近代的一个重要环节。尽管它还是不成熟的，还有一个随着资本主义经济的发展，随着资产阶级的日益强大而不断发展和完善的过程。但是这种以人性和人道主义为基础的新道德观所具有鲜明的反封建、反宗教禁欲主义的革命意义，它对人的生活享乐的合理性，对个人利益的正当性的确证，都为近代伦理道德思想的发展提供了丰富而有价值的内容。

第二节　世俗的社会风尚

在新的道德观的指导下，以意大利为代表的欧洲国家的民俗生活同中世纪形成了鲜明的对照，社会风尚发生了重大变化。人们不仅追求内在精神生活的美好，而且也尽力追求外在生活的情趣和快乐。

一　生活的美化

中世纪禁欲主义要求人们禁绝一切欲望和现实物质的享受，说只有这样做了，才能在来世获得幸福，因此基督教把人们忍受现实的苦难视为一种美德。文艺复兴时期的人文主义者坚决反对禁欲主义把人生看成是痛苦的历程。他们认为人来到世界决不是如同圣经《创世篇》所说，是为了受苦受难，而是为了快乐。吉安诺佐·曼内蒂（1396－1459 年）在他著名的《论人的尊严与卓越》中指出，追求快乐是人的天性，人不能被生活中的悲哀和沉重负担所折磨，人应该是快乐和欣慰的。因为世上一切美好的事物都是人创造的，人应该享有这些美好。

布克哈特在其历史名著《意大利文艺复兴时期的文化》中细致地描述了文艺复兴时期意大利人享受生活、追求美好生活的情景。他写道，意大利男女不仅在外貌上，而且在日常生活的习惯上“都比欧洲其它民族更为完善优美和高雅”。上层社会的住宅舒适、整洁、谐调。服装的款式千姿百态，尤其是画家的装束既舒适方便，又光彩悦目，堪称当时欧洲最流行样式的代表。布克哈特说，在佛罗伦萨，有一个时期几乎每个人都根据自己的喜好和身材设计服装样式。在这里，服装完全变成了纯粹个人的事情，他们把漂亮适体的装束看作个人完美的一个因素。布克哈特还特别描述了女人通过化妆来展示自己姿容的魅力，他说：“自罗马帝国灭亡以来，欧洲没有一个国家像意大利一样，如此不厌其烦地来修饰面貌、肤色和改变头发的生长情况。所有的人都不惜以最显著和最明白的虚饰手段来追求流行的式样。”装饰品在 14

世纪还只限于着装，而在15世纪、16世纪早期，各种各样的装饰品则被广泛使用了。在那些色调亮丽和谐，质地也相当考究的装饰品中，人们最钟情的是假发，特别是那种用白色或黄色的蚕丝制成的假发格外吸引人，有人不惜重金去购买。名目繁多的美颜水、香水、油膏和脂粉也是女人争购的对象，因为用它们涂抹面部，可使人展示青春的美丽。在意大利，自我美化的风气不仅在城市流行，而且波及到乡村，乡间的妇女和姊妹们也在化妆上争奇斗艳……

据说意大利人素有爱虚荣之心，是否就源于文艺复兴时期他们通过生活外表的美化来竭力显示自己的身份、地位和财富的心态呢？我们说，追求生活外表的美化固然会导致虚荣心理的扩张，进而在一定程度上影响社会关系的和谐，乃至对社会经济的发展也可能产生一定的副作用。但是更应该看到的是，意大利人对个人生活方式的这种追求正是对中世纪禁欲主义的迎头痛击，是对人生快乐生活的一种享有，是自我的一种充分表现，是积极、乐观的现实主义精神的反映。当然它是新兴资产阶级的享乐主义的体现，但是它相对于封建的、中世纪的禁欲就是一种巨大的进步、发展，就是一种高度的文明。追求生活的美化，享有作为人应该享有的一切是天经地义的事情，这是天赋的权利。不过，人文主义者也提出，作为一个人，不仅仅是或者说主要不是追求生活的外表的美化，而更应该追求生活内在美好的东西。曼内蒂说，人的出色不仅表现在形体上，而且表现在事业中。阿尔伯蒂认为重荣誉、正义感、勇气、谦逊等都是人心灵中的珍贵品质，人依靠这些品质实施社会正义，进行可嘉的行动。他一再指出，人的天性不是痛苦懒散，而是在壮丽的、伟大

的行动中发挥作用①。这是一种道德的快乐，道德的美。

布克哈特在《意大利文艺复兴时期的文化》中也展示了意大利良好的社会风尚：意大利人整洁、礼貌，表现出教养，他说这是欧洲其它任何民族所不能比的。此外，在15、16世纪的意大利还出现了一些新生事物，如驱车消遣，家居生活中使用弹力床、名贵地毯、漂亮的卧室家具，他们讲究艺术装饰，像用挂毯装饰墙壁，把美丽的花瓶摆在餐具架上，梳妆台上放置各种小玩艺儿，等等。这一切使我们更进一步认识到意大利在文艺复兴盛期所达到的文明程度。

那么，意大利人为什么能够在这个时期为欧洲文明提供如此之多的文明内容呢？究其原因，最根本的就是因为在那个时期意大利资本主义经济获得了迅速发展，商业带来经济的繁荣，这就为人们生活方式的改变和良好的社会风尚的形成提供了强有力的物质基础，使人们精神上的享受获得了前提和保证。所以物质生产发展在社会生活和人的行为中起着决定性的作用。

二　社交艺术

意大利人的社交活动是别具一格的，尤其是在16世纪初，社交活动已失去了传统社交的一切纯礼节性的东西而成为一种艺术活动。这种社交多采取固定性的社团集会形式，往往在乡间举行，有时也安排在浴疗场或市内的某个地方，并有一套正式的规章制度。比如要社交集会了，大家就推举

① 参阅张椿年《从信仰到理性——意大利人文主义研究》，浙江人民出版社，1993年版，第56页。



社交舞会

一位知名的贵夫人做主席，此间她所说的每句话都成为参加者必须遵循的法律。集会的程序是：首先由女主席讲话，说明此次集会的内容、采取的形式以及注意事由，然后就按照要求去活动了。乡间的集会一般是这样进行的：早晨起床后先散步，散步中讨论一些大家感兴趣的问题。接下来是早餐，边吃边听音乐和歌曲。早餐之后，大家聚集在一个清凉的浓荫覆盖的地方举行新诗朗诵，题目是头一天晚上定下的。到了晚上，全体又汇集到一个泉水边，各就各位后便轮流讲故事。最后在晚餐中，大家可自由地聊天畅谈。这种轻松活泼的社交集会是丰富多采的，是极富吸引力的。当晨曦微露的时候，集会者已经踏着露水漫步在乡间小路上了。他们边走边自由地争论着诸如神与人的关系、人类生活中最崇

高的情感和目标等哲学问题。此时即使是固执己见、毫无结果的争论也带给人无限的乐趣。而伴随着早餐响起的或是古典，或是当代的音乐和歌曲不仅增添了人的食欲，更把人送入了悠远的梦幻般的境界，引动着人们作着各自的遐想。浓荫覆盖下的诗朗诵荡起了人们阵阵的感情波澜，那甜美的诗句让人忆起青春和幸福；那激亢的诗句使人想到民族和责任；那叙事的诗句把人导入了宁静的生活长河……泉水边的故事会让人扮演着不可捉摸的角色，一会儿垂泪，一会儿啼笑，一会儿沉思，一会儿争辩……人们在这里享尽了人情和自由，展尽了智慧和才思。

这种脱离了客室的社交促进了文化艺术的交流，密切了人与人精神上的联系，相互间给予了最宽广的理解和最真诚的帮助。布克哈特称意大利人的这种独具特色的社交是“不失为一种艺术”的“社交的高级形式”，是“生活和文明的自然的精华”①。这种文明当时只属于意大利。不过，后来也扩展到了欧洲其它国家。

意大利的社交集会大多数是文学和哲学性质的。当然也有的由于受政治的强烈影响而具有鲜明的政治倾向性，甚至也有的虽然具有文学和哲学的性质，但实际上却是政治俱乐部。如“柏拉图学会”就属于这一类。柏拉图学会在洛伦佐·美第奇死后经常在柯西莫·露西莱（教皇列奥十世的表兄弟）的花园里聚会。这种宫廷里的聚会当然是以统治者的意旨和

① 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第376、379页。

行为为准则的①。总的来说，宫廷里的集会数量比较少，而且随着形势的变化和发展，其重要性和作用也渐渐淡化了。不过，它在欧洲社交史上还是留下了一个深深的印记的。

在意大利的社交生活中，音乐和歌唱是占有重要地位的。文艺复兴时期，在意大利的各大城市都活跃着一支专门化的乐队，在音乐的每一个部门都出现了一批有名的歌唱家和风琴、七弦琴、膝琴、竖琴、号角、喇叭等器乐演奏家。尤其是威尼斯，堪称音乐爱好之最。在那里，只要有社交集会，就伴有音乐会的举行。音乐演唱者中，除了职业演奏家和歌唱家外，还有业余演奏者和歌唱家。特别是业余歌唱家，不论有无伴奏都唱得十分投入，因为他们把这种表演视为展示个人才能和气质的机会。那柔美动听的歌声深受观众的喜爱。尤其是女声独唱，更受欢迎。这是因为女声独唱不仅声音甜美，而且情调也温柔可爱。观众说，听她们演唱，感觉肺腑在净化，心灵有慰籍，在她们的歌声中似乎找到了依托，找到了归宿。

意大利人对艺术的热爱是欧洲其它国家所不可比的，意大利人社交生活的艺术性在欧洲是独创性的，所以，在意大利，成熟的社交家必然表现出不同于欧洲其它国家的社交家的特点。卡斯蒂利昂就是其中的典型代表。作家卡斯蒂利昂不仅在自己的作品中描写了宫廷里的社交生活，而且他本人也按照理想社交家的形象和标准来塑造自己。他认为作为一位完美的社交家，特别是宫廷社交家，在外在的才艺方面应该是有要求的：他要经受过所谓的骑士锻炼；要有很强的竞

① 参阅雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第380页。

争能力；必须精通宫廷游戏，如赛跑、跳高、游泳等，尤其要成为一个优秀的舞蹈家和熟练的骑手；必须精通数国语言，而首先要懂得拉丁语和意大利语；要熟谙文学、美术和音乐。在他看来，只要这些才能和技艺互相发生作用，就会产生各种禀性平均发展的完美的社交家。他本人就是这种理想的代表。布克哈特评价说，他“被那个时代的文明看作是它的精华”①。卡斯蒂利昂不仅在外在的才艺方面表现为一位完美的社交家，而且在气质和风度上也是个出类拔萃的社交家的形象。他具有不同于一般人的独立不羁的性格，比如他参加战争就不像常见的廷臣那样认为是一种责任，而是视为一种“荣誉”；他与君主交往，不是为了给君主服务，为了获得君主的恩宠，以利自己的晋升，而完全是为了与君主建立一种自由的、和谐的、不受拘束的关系。因此卡斯蒂利昂无论是对外界，还是在自己内心都处之泰然，他对自己行为的惟一标准就是使自己完美，成为一个理想的社交家。

总之，16世纪意大利人的社交活动已冲破旧势力的束缚，成为一种更自由、更广泛的文化交往。这种形式的社交对文学艺术的创作，对自由思想的产生，对社会文明进步的推进都具有巨大的促进作用。

三　节日庆典

无论哪个国家都有自己的节日庆典，那是一种民族情感、民族意识、民族文化的集中体现。在文艺复兴时期，北

① 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第380页。

欧国家节日庆典的形式、内容和规模一般是根据参加者的社会地位来制定的，所以差异性比较大。而在意大利，节日庆典是全民族的共享，而且较其它国家的庆典更具艺术表现力。在节日庆典上，意大利人民生活中的那种宗教的、道德的和诗意的理想都被赋予了极为具体、极为生动的形式，这些形式标志着意大利的节日庆典从现实生活开始向艺术世界过渡，标志着意大利的思想文化已经向近代文明发展。



节日庆典

意大利的节日庆典多采用两种形式，一是演出奇迹剧，二是游行。这两种形式虽然都仍具有明显的宗教色彩，但确

已鲜明地体现着近代精神。

意大利由于是文艺复兴的摇篮，受到诗歌和其它艺术发展的影响，所以它的奇迹剧的表演从一开始就比欧洲其它国家更精彩、更壮观，表现出优于其它国家的显著特点：第一，具有鲜明的个性，具体讲就是通过角色面具和具有个性化的服装、装饰用品来表现人物个性特点。第二，演出的内容大多是广大民众所普遍熟悉的，因此在人物形象的设计上，在语言的运用上尽量大众化。第三，大量地表现历史名人。如但丁的《神曲》、彼特拉克的《凯旋》、薄伽丘的《爱的梦想》都是根据这个原则改编成戏剧搬上舞台的。这是意大利戏剧的独特和卓越之所在。正如布克哈特所说："当在其它国家里边的最辉煌的演出是由难懂的象征表演或没有意义的儿戏来构成的时候，在意大利就这样学会了分类和组成的艺术。"① 意大利的奇迹剧在经历了一个时期后开始分化，不仅分化出闹剧和普通话剧，而且分化出了伴有歌舞并依靠场面的渲染而产生效果的哑剧。无论是哪种剧，演出一般都是在舞台上。当节日庆典就要来临之际，在各大城市的广场上、教堂里，甚至在修道院中都搭起宽大的戏台。戏台的上层作天堂，可以随意启闭，戏台的下层作地狱，上下两层中间是那个真正的舞台，剧中所发生的一切事件就在这个舞台上展开。戏剧往往以圣经或传说故事中的使徒、先知、女预言家和教父之间的对话作序幕，而以一种优美的舞蹈作结束，中间穿插有如今天杂技表演中的"空中飞人"那样的节目，以取悦观众。后来为使这类节目更加精彩，有个名叫布

① 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第402页。

鲁内莱斯科的人发明了一套奇妙的装置，可使表演者从一个状如扁桃的机器中飞出，这样使观众看了会更觉奇险而富有刺激性。此外，演员的服装也很华丽，与舞台上悬挂的花彩和挂毡相互交辉映衬，使舞台显得富丽堂皇、光彩夺目，给人一种既辉煌热烈，又轻松愉快的感觉。不过在意大利的一些较小城镇，因为条件的限制而不能设置舞台，演员的演出只能在广场上进行。虽然没有舞台，但由于剧情的生动和演员的纯熟技巧，同样获得成功的效果。

在意大利节日庆典的表演活动中，教会的基督圣体节的演出是最隆重最壮观的。1428 年，庇护二世在维特尔波参加了基督圣体节的庆祝活动，并对这次活动给予了极好的描写。布克哈特在《意大利文艺复兴时期的文化》中对庇护二世的描写作了这样的记述：枢机主教们和富有的高级教士们把通向大礼拜堂的整个路程分成许多段，他们各自主持一段，用帐幕、挂毡和花彩把路段装饰起来，并各自建立起一个舞台。当游行队伍通过时，舞台上便开始表演简短的历史剧和寓言剧。此外，在各个路段，还有真人或是制作的“彩人”形象来表演的热烈场景，如在那些唱着歌的天使中间有受难的基督、“最后的晚餐”以及圣托马斯·阿奎那的形象，有大天使米凯尔与魔鬼们搏斗的场景，有葡萄酒的喷泉、天使的乐队、基督的坟墓和一切复活的景象。最后，在礼拜堂前边的广场上是圣母的坟墓。人们游行到这里，进行完大弥撒和圣体祝福之后，坟墓开了，上帝的母亲歌唱着向天堂升起，在那里她将被她的儿子加冕并被引荐到永生的圣父面前……。这样的庆祝活动虽是宗教节日的庆典，然而庆典的热烈形式、人们所表现出的热情、喜兴的风貌，已经说明它具有鲜明的世俗性和乐观的近代精神。

在意大利，不仅以精美的奇迹剧的演出来进行节日庆典，人们也常常用演出各类剧目的形式来进行婚礼庆典，或是举行祝贺生日、祝贺获得某种荣誉的家庭庆典，这样的庆典小巧精致，充满了温馨和幸福，使参加者难以忘怀。

关于节日庆典的游行，在意大利有两种形式，一种是"凯旋式"游行，一种是节日游行。"凯旋式"游行是从古老的浮雕和古代著作里对罗马大将军的凯旋的表现和描述中获得启示的。古代罗马大将军的凯旋备有凯旋车，胜利将军要头戴桂冠，有仪仗队，还有诸神的象征角色和化装人物等。当然，也有略有不同的，比如阿尔方索模仿古代将军凯旋进入那不勒斯城的那次游行中，他却拒绝了戴桂冠，他坐的是用四匹白马拉的车，车身高大并涂以金色，有 20 名贵族打着绣金的伞遮盖在他的头上，使阿尔方索显示出既英武又尊贵的风度。仪仗队由两部分人组成，一部分是年轻漂亮的骑士，每人手中都握有一支长枪；另一部分是由一辆载着司命运的女神的凯旋车和骑在马上的象征七美德的人组成。仪仗队后边是一队由装备起来的佛罗伦萨人组成的骑兵，紧接着是一群身着各民族服装和扮演着外国君主或贵族的人。在这群人之后是一个旋转的大圆球，头戴桂冠的优里乌斯·凯撒站在圆球上，用意大利语的诗句向国王解释了这些表演的意思后就回到队伍中。60 名穿着紫红色衣服的佛罗伦萨人排在游行队伍的靠后部位，紧跟着他们的是一队卡达兰人和一队土耳其人，他们在进行摹拟战斗。游行队伍最后到达的目的地是一个巨大的高塔，塔门由一个执剑的天使守卫，塔上站着象征四"基德"的人。当游行队伍达到这里时，每个人

都要唱一支歌以表示向国王致意[1]。

事实上，在意大利这种凯旋式游行是不多见的，因为并不是总有什么胜利可庆祝的。不过，以这种游行仪式来表演古代罗马指挥官的凯旋倒是有过。在佛罗伦萨有两次，都是在洛伦佐·美第奇时代举行的。一次是表演在征服西班牙和利古里亚战争中出了名，并在公元前168年在巴尔干半岛大获胜利，结束了马其顿战争的罗马统帅保鲁斯·埃米里乌斯的凯旋；另一次是表演曾战胜高卢人和沃尔斯奇人的罗马大英雄卡米路斯的凯旋。这两次表演都是由画家弗兰契斯科·格拉纳奇指导的。在罗马第一次举行这种凯旋式大规模的游行是在保罗二世时代，表演的内容是奥古斯都战胜克利奥佩特拉之后的凯旋情景。在游行中，除了有古代凯旋中所不可缺少的化装表演外，还增加了不少新鲜内容，如身披枷锁的各国国王、写有元老院和人民的赦令的布告牌、穿着古代服装的元老、执政官、营造官、会计官等，还有4辆载满了化装演员的凯旋车和装满了战利品的车子。为了表示抵制从土耳其方面来的威胁，一个载有化装成奥斯曼俘虏的假面人物的骆驼队也出现在游行队伍中[2]。显然，凯旋式游行的意义是非常鲜明的，它告示人们要弘扬古罗马的战斗精神，为争取意大利民族的统一 为国家的昌盛和强大而勇敢地斗争。

相比凯旋式游行，意大利的节日游行更富于世俗性。威尼斯的节日游行往往在水上举行，那种场景真可谓绮丽豪

① 参阅雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第413－414页。

② 参阅雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第415－416页。

华、美妙动人。特别是在1491年举行的那次，无论如何人们是不会忘记的。那是为迎接费拉拉公主而安排的一次大型游行活动。“无数的船只扎着花彩，满载着这个城市里边的服装华丽的青年在前边引导；许多带有标志、象征着各种神灵的仙人挂在机械装置上边在空中浮游；下边另有5组站立的半人半鱼形的海神和仙女；乐声在空气中飘荡，香气氤氲、锦旗迎风招展。大船的后边紧跟着成群的各种各样的船只，使人们在方圆一英里之内看不见水面”①，真是壮观无比。这个城市的节日庆典不仅有水上游行，还有广场比武、舞蹈表演等。凯旋式游行偶尔也举行，那景观也是很动人的。威尼斯的节日游行是浪漫、绚丽的，充满了理想和热情。

罗马人是以诸如赛马、赛驴、赛水牛、不同年龄的人的赛跑，以及骑兵战斗演习、武装公民检阅等形式来表现自己节日游行的丰富多采的特色的。尤其是把大批的化装演员、歌手和面具小丑安排在凯旋车上被枢机主教们互相送来送去的节目是那样的诙谐幽默，给人带来诸多的乐趣。还应该提及的是罗马人首创了盛大的火炬游行活动。1459年，当庇护二世参加曼图亚宗教会议归来时，一对举着火炬的骑兵前呼后拥把他迎进宫城，并在晚上举着火炬绕城游行，那火龙般的队伍甚是壮观绚丽。

佛罗伦萨狂欢节的游行更是别致有趣。游行队伍中最引人注目的是行进在化装人群中的凯旋车上载有的人物形象，有的车上是神的群像：头上长有四幅惊人面孔的妒忌之神、

① 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第417页。

三种命运之神、智虑之神、四行之神、时代之神、风神和季节之神等；有的车上是古典神话中的人物形象，如巴考斯和阿丽亚德娜、巴利斯和海伦等；还有的车上聚集着诸如乞丐、猎人、仙女、隐士、星象家、流浪汉、商人等各类人物，他们大声地唱着歌。在一大群步行的、骑马的化装人物中间，这一辆辆奇异的凯旋车确实给节日的游行队伍增添了新奇，给狂欢的人们带来了说不尽的乐趣。

四 乡村别墅

受人文主义道德观念的影响，意大利人开始在家庭生活中实行秩序化的管理。作这种导向的是人文主义学者、艺术理论家阿尔伯蒂。他在一系列关于家庭生活的著作如《论家



别 墅

庭》、《论命运和命运女神》、《论心灵的安宁》、《论法律》中论述了关于家庭事物和家庭组织管理的问题。他认为如果持家有度和管理得法，不仅家庭成员会成为有教养的人，而且会有希望给未来世代带来幸福和繁荣。他尤其指出做丈夫的

一定要增强对家庭的责任感：他要合理地安排家庭费用的开支；他要帮助妻子“从一个生长深闺、腼腆娇羞的少女发展成为一个真正的家庭主妇，具有指挥和领导婢仆的能力”；他要对子女进行细心的教诲和监督，不能“过分的严厉”，“用权威而不是用压制来管教”；他要掌握好挑选和对待仆人的原则，这就是“他们要高兴地和忠实地由这个家族来掌握”①。总之，在这些著作中，阿尔伯蒂以极大的热情从弘扬文艺复兴的精神的高度阐明了建立新型家庭生活的原则和方法，同时他又以特有的热情赞美了有教养的意大利人对于乡村别墅生活的爱好。

在欧洲，特别是在北欧的一些国家，贵族们喜居乡间的城堡，高级僧侣们栖息于修道院，有钱的市民则贪图闹市生活。而在意大利，有教养的人则“非常喜欢居住乡间，甚至甘冒在战争时受损失的危险”②。这是为什么？一位作家从自己的亲身体会出发道出了个中的情由：“每当一种其它财产给人们造成劳累、危险、恐惧和失望时，别墅给人们带来一种巨大而正当的利益；别墅永远是忠实而仁慈的；如果你怀着热爱它的感情在适当的时候住在那里边，它不仅能使你满意而且能使你享受无穷。在春天，绿树和小鸟的歌唱将使你感到快乐和充满了希望；在秋天，稍出点力就将使你获得上百倍的果实；一年到头，忧愁将远远地离开你。别墅也是善良而诚实的人们喜欢在那里集会的地方。这里没有秘密，

---

① 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第394－395页。

② 雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第395页。

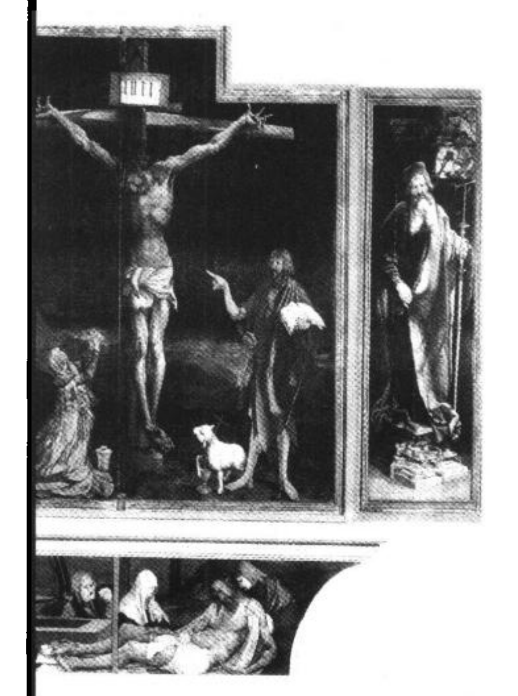
没有奸诈行为，人们都开诚相见。这里不需要法官或证人，因为所有的人都友爱而和平地相处。快到这儿来吧，离开那骄傲的富人和不名誉的坏人。啊！幸福的别墅生活，啊！莫大的幸运！"① 别墅带给人的是安宁、忠实和友谊，别墅赐予人的是快乐、希望和和平。诗歌杰作在这里流淌，崇高思想在这里孕育，自由社交在这里展开，人生乐趣在这里体现，经济利益在这里也可获得。聪明智慧的意大利人，有教养的意大利人怎能不在这里构建自己幸福生活的乐园呢！所以，在城市周围，在澄彻的空气里，在使人心旷神怡的风景中间，别墅林立，给人们展开了一幅美丽的图画。这些既像宫殿，又似城堡，既华贵又美丽的乡村别墅正是意大利人冲破中世纪禁欲生活，追求现实尘世幸福的象征。

享乐的生活、艺术的社交、壮观的庆典、华美的别墅是文艺复兴时期意大利物质文明的见证，也是精神文明发展的标志。

---

① 转引自雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》，商务印书馆，1979年版，第396页。

第九章 宗教改革



- 人文主义宗教观
- 宗教改革的先声
- 宗教改革运动

文艺复兴时期，伴随着资本主义经济的发展而形成的市民阶级不仅在社会经济生活中取得了巩固的地位，而且也强烈要求实现自己在政治上、在宗教信仰上的主张，要求实行社会的全面革新和调整，以利于资本主义的发展。发生在16世纪的欧洲宗教改革运动正是体现新兴市民阶级这种要求的革命运动。它不仅造成了财产权与政治权力的再分配，也导致了人们的宗教信仰、文化价值观念的深刻变化，从而进一步推动欧洲社会向资本主义的转化。

第一节　人文主义宗教观

中世纪基督教的核心是信仰，而文艺复兴时期的人文主义者则把理性与信仰置于平等的地位，主张理性与信仰的融合。但最终他们提出，真正的启示是理性，理性高于信仰，并主张以理性重整人类道德，这说明人文主义宗教观相对于传统宗教观发生了明显的变化。

一　理性与信仰的融合

基督教的形成是一个对各种文化成分进行兼容的历史结果。然而当它发展成为一种世界性的教派之后，就逐渐变得傲慢与偏见，对其曾兼容的各种文化（包括东方的、古希腊

的、宗教的、哲学的）进行攻击，尤其对给予它巨大影响和作用的古希腊罗马文化表现了极大的不尊重，竟然称其是诱惑人类堕落的一种怪药。对此，彼特拉克首先亮明了观点，他认为古典文化是智慧、是理性，应该也可以与以信仰为核心的基督教文化融合①。彼特拉克的这个观点，表明他在宗教观上产生了新的认识。

彼特拉克之所以产生这种思想主要原因就在于，他既是一个古典文化的推崇者，同时他本身又是一个虔诚的基督教徒，他从自己内心的体悟中感到，做一个文化上的西塞罗主义者与当一个基督教信徒并不矛盾，因为他认为古代作家的思想与基督的学说在本质上是接近的。在彼特拉克看来，古典文化中的精神与物质、灵魂与肉体、彼岸与现世、天国与人间之间也是以矛盾的形式存在的，这与中世纪基督教没有区别，这是它们的共同点。就是因为它们有这样的共同点，所以他认为古典文化与基督教可以融合，可以联结。而实际上两者是有本质差别的，古典文化中那一系列范畴之间的矛盾是尚处于未发展为直接对立面的原始同一状态，仅仅是以一种量的差别的形式存在着；而中世纪基督教中那一系列范畴之间的矛盾则已发展到直接对立的状态，是以水火不容的质的对立形式存在的②。只是彼特拉克对此还没有清醒的认识罢了。但尽管如此，彼特拉克把理性与信仰置于平等的地位，认为它们可以相互调和，相互容忍，这个思想对社会稳定来说是有一定的进步意义的。

---

① 参阅张椿年《从信仰到理性——意大利人文主义研究》，浙江人民出版社，1993年版，第65页。

② 参阅赵林《西方宗教文化》，长江文艺出版社，1997年版，第306页。

薄伽丘发展了彼特拉克的思想，进一步提出了基督教与世界其它宗教的平等问题。他在《十日谈》中有这样一段话："在犹太教、伊斯兰教、天主教这三者中，到底哪一种才算正宗，这个问题之难于解决……叫人至今无从下个判断。"薄伽丘之所以进一步提出这样的观点，是不是可以作这样的理解：他认为不论哪一种宗教，有一点它们是共同的，即都把神、上帝视为自己的信仰者，视为精神的寄托者，所以在对神、对上帝的认识上大家是相通的，从这个意义上来讲，所有宗教是平等的。薄伽丘在《十日谈》中用一个名叫扬诺的犹太教徒在学习天主教教义之后，改信天主教，并成了一个虔诚的善人的故事进一步形象地表达了他的这个观点，人不论信仰什么宗教，从本质上来讲都是把神或上帝视为爱和善的源泉，所不同的只是宗教祭祀的形式、仪式、尊敬的圣物以及灵化的色彩和超越的程度不同而已。因此，薄伽丘让扬诺改信宗教，并没有违背宗教信仰的根本原则，而只是外在的形式的变化。他信犹太教也好，信基督教也好，总归都是把自己的命运教给神去安排了，而所有的神在接纳人的虔诚上是相等的。

彼特拉克和薄伽丘是人文主义思想文化运动的开创者，新旧时代的矛盾和对立必然在他们那里突出地表现出来。他们反对基督教的妄自尊大、固步自封，但又坚信基督教价值的绝对及其教义的伟大和正确。他们既追求理性，又企图坚持信仰，于是由此引发的对人生的苦苦体味和内心分析便使他们力图将"人的哲学"与基督教启示融合起来。很难说他们这种复杂的思想没有为欧洲近代哲学、伦理学和宗教的研究提供新的视角和内容。

二 理性高于信仰

著名的人文主义者瓦拉写了一部著作《论僧侣的誓言》，其中心内容是对僧侣的三条守则——顺从、守贫和禁欲进行评论。瓦拉的观点很明确，他认为僧侣并不比别人优秀。为什么？他分析说，僧侣的“顺从”是一种对自己缺乏信心的精神状态，是无知的表现，其实质是一种奴役的形式；僧侣标榜的“守贫”，其实他们并非贫穷，教会有自己的财产，他们是在宣传把自己的钱财分给别人时，又在攫取别人的钱财；对于“禁欲”，瓦拉认为，它只会导致僧侣的腐败。人之嫁娶是正常的，如果没有这样的禁欲，也不会有那些荡妇和姘夫……瓦拉的结论是，僧侣的三条誓言是坏人的主意，僧侣生活“完全是可恶的习惯”，“它是无益的，不能带来任何的成果”①。既然僧侣是这种人，其三条誓言又是坏人的主意，那么神为什么还给他们以更多的恩典呢？对神到底应该怎样认识呢？一些人文主义者就这个问题大胆提出了自己的看法。这些看法说明他们在宗教观上又有了新的发展。

曾撰写过《历代教皇传》的普拉提那也写过不少有关政治、宗教、伦理等方面的政论文章，如“论君主”、“论至善的政体”、“论真实与虚伪的善”等，在这些文章中，他虽然没有公然反对过教皇，但是他对基督教教义，对宗教虔敬在人生中的价值提出了疑义，甚至提出了“神是否存在”这样尖锐的问题。为此他被监禁了。在审讯中他据理力争，阐明

① 引自张椿年《从信仰到理性——意大利人文主义研究》，浙江人民出版社，1993年版，第74－75页。

了神是否存在并不等于怀疑神的观点，很有一种异教徒的气质。

在对待神，对待信仰的问题上，观点颇为鲜明的是乔凡尼·庞达诺（1426－1503年）。庞达诺曾在那不勒斯王国阿拉贡王朝的阿尔方索五世的宫廷供职，是一位非常能干的政治活动家，也是人文主义团体那不勒斯学园的一位中心人物。他一生著述很多，其中绝大部分是以自己的人生体会和对社会的认识与实际结合写成的著作。在他的著作中充满了重视人、重视现世、重视生活的思想和激情。庞达诺认为对于神的虔敬，并不在于烦琐的宗教仪式，而在于行为的高尚。上帝所为之感动的不是人的冗长的讲话，不是颤抖的低语，也不是由微不足道的原因而引起的眼泪，而是人的真诚、崇高的行为和高尚的愿望①。在他所有的著作中，对话体裁的《哈隆》具有特殊的意义。这部著作不仅揭露了僧侣，蔑视了经院哲学，而且以古希腊的哲学精神指出现世生活比起来世生活对人生更为重要。《哈隆》所表现出的那种对理性的崇尚，对信仰的冷漠在那不勒斯乃至整个意大利产生了极大震动，它进一步引起人们对理性与信仰的思考。

在对待理性与信仰的问题上，表现更现实、更理智的是马基雅弗利和圭恰迪尼。马基雅弗利曾对宗教的产生、作用及其基本精神作过比较全面的考察。他对神、对宗教的认识不是绝对的、片面的，而是把它们作为社会生活的一个方面来进行具体分析的。他认为只要宗教起好作用，有利于国家，就可以成为进行美德灌输的一种手段。由此我们看出，

① 参阅张椿年《从信仰到理性——意大利人文主义研究》，浙江人民出版社，1993年版，第79页。

马基雅弗利判断宗教的价值是有前提的，这个前提就是看其能否给国家和人民带来好处和幸福，而不在于它本身是否具有真理性。从总体看，马基雅弗利对宗教是比较淡漠的，这可以从两件事来说明：一件是他在《君主论》中虽然涉及了“命运”和“上帝”这两个概念，但他只是阐释了命运的作用，而没有谈上帝的作用。另一件是他对为使佛罗伦萨的生活变成半修道式状态而表现出异常狂热的敬神态度（在1496年和1497年的狂欢节上焚烧被认为亵渎神的书报、绘画、雕像等——作者注）的多米尼克派僧侣萨伏那罗拉（1452－1498年）声称他自己曾与神交谈过的事并不以为然，而且马基雅弗利还以一种嘲讽的口吻说：“我不想讨论这是不是真事，因为议论这样的伟人须抱有尊敬的态度。”圭恰迪尼之所以也对宗教采取淡漠的态度是由于他把宗教看成是迷信，他认为哲学家和神学家说的那些超自然的东西都是胡说，如果过分强调笃信它们，就会危害社会，使人产生迷惑，从而离开自己的崇高事业。他认为信仰就是对这些非理性现象的确信，所以他明确地提出把理性置于信仰之上。他说：上帝只是“对头脑糊涂的人有特别大的威力”，对于有理性的人来说已不是崇拜的对象①。他把上帝置于了被怀疑的地位。

马基雅弗利、圭恰迪尼的理性高于信仰的观点虽然并不意味着他们对教会信仰的根本否定，但对教会给予人们的影响确实是一种极大的削弱。所以这个观点的确立标志着文艺复兴时期人文主义者在宗教观上的最高成就。

---

① 参阅张椿年《从信仰到理性——意大利人文主义研究》，浙江人民出版社，1993年版，第83－84页。

三 以理性重整人类道德

荷兰人文主义者伊拉斯谟发表了大量洋溢着批判精神的著述。他对天主教会弊端的揭露和批判，对早期基督教面貌的展示和宣传，燃起了人们对教会的不满情绪，动摇了人们对基督教的信仰，激励了人们改变现存教会的要求。他认为现存的基督教会存在种种弊端，教皇的特权和专制已引起人们的强烈反对。他主张扫除教会的弊端，变革教会的现状。那么如何除弊呢？

伊拉斯谟是一个天主教徒，也是一个学者。他曾在坎布雷手下当过秘书和传教士，又曾到过法国、英国和意大利学习和讲学。他对天主教会的专制了如指掌，对罗马教廷的腐败有深切体会。他认为人类的生存不是全靠理智与冷静的思考，少不了荒谬和情绪的冲动。天主教会就是利用了人们易于冲动、轻信的“愚行”而得以存在的。所以他在自己仅用7天时间就完成的著名杰作《愚人颂》中，讽刺了与智慧、理智、慎思相对应的无知、荒谬和愚昧，并对包括教皇在内的所有神职人员利用狡诈诡计骗财、骗权、骗荣誉的行径给予了无情的抨击。但是他认为，教会的种种弊端并不是天主教本身的问题，天主教本身的信仰是崇高的，所应清理和切除的是教会身上的弊病，而不是教派本身。因此他提出以理性重整人类道德的观点作为改革教会的根本之道。伊拉斯谟这个观点的意思就是，从广大信众来讲，要通过教育促进他们的理性发展，改善他们的道德状况，使他们坚定对上帝的信仰，热爱上帝，归属上帝；从教会的神职人员来讲，要通过教育使他们对自己的职责增强理性认识，不贪图钱财，专

事传扬上帝之道，平等对待信众，废除教阶制度赋予他们的特权，从而使教会恢复到早期基督教的纯洁、平等的状态。伊拉斯谟的以理性重整道德是一种和平主义的否定暴力的观点，这是伊拉斯谟的一个重要思想。他认为如果对天主教会施以暴力，其结果必定是冲突和流血，这样造成的混乱比暴政更坏。他认为不公正的和平优于最富正义的战争。因此他主张以和平的手段，通过发展教育、宣传正义，通过公众的讽刺和批评，通过教会内外当权者的自我革新，来清除教会的弊端。而且，他还认为克服教会存在的问题不能期望一蹴而就，这是一个长期的过程，需要一步步进行，需要等待，需要时间。他相信，经过长期不懈的忍耐，长期的揭露和批判，教会的弊端一定会悄然逝去，一个新的教会将会出现。伊拉斯谟既反对对教会采用暴力，也反对教会以武力对待宗教异端。他认为信仰问题应该用语言来解决，而不宜进行惩治，尤其是对待知识分子，可以睁一只眼闭一只眼，要允许他们批评教会的恶习与荒谬①。

伊拉斯谟坚持对天主教会揭露和批判无疑对宗教改革起了思想发动的作用。然而由于他始终坚持以理性重整道德的和平主义观点，因而在如火如荼的宗教改革运动中他采取了中立主义立场。结果宗教改革者批评他是懦夫，天主教则攻击他是叛徒，两边都不得好。有评论者说，伊拉斯谟之所以以这样的结局而告终，就是由于他太学者气了。这固然是一个原因，但是伊拉斯谟的观点难道就一点儿都不值得深思吗？宗教改革者、天主教派就真的完全准确地理解了这位人

① 参阅安长春《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995 年版，第 352、353 页。

文主义学者的思想了吗?

第二节 宗教改革的先声

随着欧洲封建制度的日渐衰落，天主教会的腐败日益加剧了。教会的腐败不仅严重影响到社会道德低下，而且加重了社会的经济负担。因此，几乎社会各阶层都对教会产生了不满，要求对教会实行改革。以布鲁尼、布拉丘利尼为代表的人文主义者对天主教徒的伪善的批判，以威克里夫、胡斯为代表的神学家对教皇的对抗，以及与此同时人文主义者开始的深究教理，追溯基督教的渊源，以恢复基督教教义的本来面目的研究汇成了宗教改革强有力的前奏曲。

一 批判伪善者

基督教强调内心信仰和爱，而轻视外在形式和效果，这正是它得以征服人心之所在。然而，在后来基督教发展的过程中，教徒就渐渐不甘于这种纯粹信仰的寂寞，而要求走向心外，即不通过独身、贫穷和经受各种肉体折磨等方式来实践禁欲主义。早期的基督徒确实是这样做了，这样努力了，并采用公开忏悔的方式来表示赎罪。到了中世纪，随着教会权势的确立和信仰强制化倾向的出现，教徒的赎罪方式发生很大变化，除了很少的信徒仍以自我折磨的方式对上帝表示赎罪外，一般的信徒都采用替代性赎罪方式，即通过购买圣徒遗物、向教会捐赠财产、参加十字军圣战和购买赎罪符等

外在化的形式来忏悔赎罪了。这种变化无疑潜藏着严重危机。因为赎罪方式一旦外在化、形式化，灵魂就再也不会受约束，教徒们就可以一边放荡无羁，而一边又忏悔；一边野蛮蹂躏真、善、美，而一边又用替代性赎罪手段来补偿内心美的缺损。这种注重外在形式的赎罪态度导致了中世纪基督教徒在道德上的普遍虚伪化①，使基督教的教义遭到了最粗暴的沾污。对此，人文主义者给予了深刻的揭露和猛烈的抨击。

布鲁尼于1417年写了题为《反对伪善者》的论文，率先向教徒的伪善发起了进攻。他在论文中写道，他并不反对对上帝的崇拜，但是却希望在那些虔敬人身上看到符合于他们说教的生活。他揭露那些僧侣用气度、姿态、步态和言语来表现洁白无瑕，而在其内心却隐藏着恶德，他说这是卑鄙的、可耻的，应该受到蔑视、谴责和揭露。他希望实行宗教改革，建立一种理性的、符合市民生活的宗教制度。

布鲁尼的论文在人文主义者中很有影响，不少人赞成他的观点。其中尤其值得注意的是布拉丘利尼。布拉丘利尼在罗马教廷服务期间写了许多对话体的论文和故事，对教会的腐败、社会的黑暗作了大胆的揭露和抨击。他的《论贪婪》揭露了教士善行禁欲的说教实际是掩盖其追求财富的行为的目的。尤其是他于1449年写的、题目也是《反对伪善者》的论文对僧侣的伪善恶德的揭露和批判更是给人们留下了深刻的印象，造成了广泛的社会影响。文中对僧侣的伪善形象描绘得惟妙惟肖：他们污秽的面孔、破旧的衣服，光着头、赤着脚，他们出入各种场合，嘴里念着耶稣，口言轻视金

① 参阅赵林《西方宗教文化》，长江文艺出版社，1997年版，第271页。

钱，一派德性模样。而实际上，他们诱骗妇女、猎取名誉、欺诈哄骗、游手好闲，是十足的伪善者。布拉丘利尼不仅揭露了僧侣的伪善，而且还阐述了他为什么憎恶伪善。他认为在社会生活中联结人与人之间关系的是信任，如果没有信任，我们的生活就不可能存在，人类社会将不可避免地灭亡。而伪善者的恶德首先就在于玷污这种信任，这就意味着对人与社会生存的毁灭。这样的恶德无疑是人类最坏的恶德。

在布拉丘利尼发表《反对伪善者》的时代，基督教的崇高理想、信仰与教徒们的虚伪卑劣行为已经形成强烈的反差和尖锐的对立，而且这种趋势越到后来越不可逆转，整个基督世界完全陷入自我撕裂的痛苦之中：一面是他们对人世间一切美好东西的极端仇恨，要灭绝人的一切欲望和幸福，实现非人的禁欲理想；一面则是他们的恣意放纵，疯狂地想要穷尽人的一切情欲和极乐。基督教就是在这种自我对立的撕裂之中挣扎着①。

二　对抗教皇

教会的所作所为不仅遭到人文主义者的揭露和批判，而且受到来自社会各方面的挑战，包括来自国王、贵族的反对，还有来自教会内部的反抗。其中最突出的代表是牛津大学神学教授威克里夫和布拉格大学校长胡斯，他们不仅猛烈地抨击教会的腐败，而且把批判的矛头直接对准了教皇。他们的改革思想对整个欧洲宗教改革运动产生了巨大影响。

① 参阅赵林《西方宗教文化》，长江文艺出版社，1997年版，第303页。

约翰·威克里夫（1324－1383年）生于英国约克郡的希普斯维尔，曾在牛津大学的巴略尔学院求学，以后任该学院院长，是一个学问渊博的神学教授。1369年，被任命为国王的侍从神父。1374年，威克里夫以英国国王全权代表的身份在布鲁杰斯与阿维农教皇格列高里十一世代表谈判关于英国挪用教廷在英国的收入和英国教会神职任免权问题。在谈判中，他坚定地站在维护英国王权利益的立场，拒绝教皇在英国有神职任免权，否认英国是教皇的侍臣国，反对教皇向英国征收捐税。由于此时正值英法百年战争之中，阿维农教皇听命于法国，所以双方谈判没有达成协议。在这种情况下，威克里夫坚决支持英国国会发表谴责教皇的宣言，阐述王权不受教权支配，反对教皇权力至上的观点。1376年，威克里夫在牛津大学以“平民主权”为题发表重要讲演。他指出：上帝是最大的君主，一切民政与属灵的职位均由上帝派定，均当属于上帝，其他人只是受主之托，并不具有主权。一些身居民政与属灵职位的人虽然可以动用世物，但是并无所有权，假如他们奢侈浪费，或者滥用权力，就会失去主的



约翰·威克里夫

托付，因此也就失去了职权，他的财产就应该由政府没收①。威克里夫的讲演受到英国贵族和广大群众的拥护，也受到多明我和圣方济各修会的支持。他不仅提出这样重要的思想，而且还积极支持没收教会财产的运动。正由于此，教皇在1377年连续发出5个通谕谴责威克里夫，并命令坎特伯雷大主教逮捕他，伦敦主教也传他前去受审。但是威克里夫在伦敦市民的支持下，在国王的保护下，对抗教皇，拒绝出庭。

1378年，由于教皇格列高里十一世的去世，教会内一片混乱，腐败更为严重。威克里夫提出改革教会的思想。他认为圣经是教会的法律，信众是教会的中心，教皇是否为上帝所选之民，这要看其是否为教会和信众造福而定。他强调，如果身为教皇而专意攫取世俗之财，贪图世俗权势，那么就是对基督法律的公然违背，就是对基督精神的亵渎，这样的教皇就是“敌基督”②。威克里夫提出的改革教会的主张主要包括：英国教会同罗马教廷分离成为民族的独立教会；没收教会财产；简化宗教仪式，并否认神职人员的赦罪权，强调圣经的最高权威性。威克里夫的改革主张无疑具有鲜明的民族主义特征，这说明英国市民阶级的民族主义意识在增强，市民阶级的力量在发展壮大。

威克里夫的改革思想不仅在市民阶级中产生了重大影响，在农民中也引起了强烈反应，1381年，瓦特·泰勒领导

① 参阅张绥《中世纪“上帝”的文化——中世纪基督教会史》，浙江人民出版社，1987年版，第200页。

② 参阅张绥《中世纪“上帝”的文化——中世纪基督教会史》，浙江人民出版社，1987年版，第201页。

的农民起义就与威克里夫的改革主张直接有关。起义军攻占坎特伯雷后，处死了大主教，接着进军伦敦，迫使国王与他们举行谈判。起义军要求没收教会寺院土地，废除封建特权。虽然农民起义最终被国王、议会和教会的联合力量镇压，威克里夫也因此于1382年被迫幽居，两年后去世，其思想主张在1414年被康斯坦茨会议宣判为异端，会议并下令烧毁其著作，焚化其遗骸，但是，威克里夫对抗教皇的思想，首倡改革教会的主张所产生的巨大影响是不可磨灭的。后世把威克里夫称为欧洲宗教改革运动的“先驱”和“启明星”。

受威克里夫思想的影响，捷克布拉格大学校长约翰·胡斯（1371－1415年）也公开揭露教会的贪污腐化，号召大家不要“顺从非正义的权力”。他宣称教会是由上帝所预定的人组成的，教会元首不是教皇而是基督，教会的法律是《新约》，因此所有基督信徒在上帝面前享有平等的地位，神职人员没有任何特权。他呼吁民族独立，建立独立的捷克教会，提倡用捷克语布道。他要求取消教会占有的土地，废除豪华的宗教仪式。总之，同威克里夫一样，胡斯主张改革教会，对抗教皇。胡斯的思想在群众中获得热烈支持，同时也引起布拉格大主教斯宾耐克的仇视。斯宾耐克在1409年于比萨召开的宗教会议上向教皇亚历山大六世告发了胡斯抨击教会的“罪行”，结果转年胡斯就被割除教籍。但胡斯并未停止反教会的行动，他继续宣传威克里夫对抗教皇的思想。

1412年，教皇约翰二十三世的特使到捷克出售赎罪符，胡斯愤怒地谴责了教皇的这一行为，并导致了布拉格群众反教皇的示威。布拉格教会十分恐慌，勾结上层贵族派出武装对示威群众进行镇压。在这种情况下，罗马帝国皇帝兼波西

米亚王国的国王温茨勒（胡斯于1403年担任其王后的解罪神父）命令胡斯离开布拉格，胡斯到了捷克南部。在那里，他坚持向农民做宣传鼓动，号召农民们起来反对教皇。1414年，温茨勒的兄长西吉斯孟接替他担任德意志国王后，在康斯坦茨召开宗教会议，命令胡斯出席会议。然而当胡斯到达康斯坦茨便被逮捕入狱。1415年，胡斯被判犯有“异端”罪，被剥夺神职，并移交世俗司法机关处以火刑。胡斯宁死不屈，拒绝作临刑前忏悔。他坚定地说：“我没有必要忏悔，我没有犯致死的罪。”① 他发表演说之后，便在烈火中慷慨就义，成为宗教改革的第一位殉道者。

胡斯的殉道激怒了民众，唤起了民众，他们抗议教会当局的残暴，驱逐亲教皇的德国教士。1417年7月，愤怒的民众闯入议会，把他们所痛恨的亲教皇议员拉到广场上烧死，由此开始了一场轰轰烈烈的农民起义，史称“胡斯战争”②。

威克里夫和胡斯的宗教改革虽然都以失败而告结束，但是他们的改革思想却在一些新的“异端”教派（如拉德派、圣杯派、塔波尔派等）中流传下来，成为欧洲宗教改革的先导。在他们的思想的巨大影响和作用下，欧洲的宗教改革终于形成了势不可挡的洪流。

---

① 张绥《中世纪“上帝”的文化——中世纪基督教会史》，浙江人民出版社，1987年版，第204页 。

② 参阅罗竹风《宗教通史简编》，华东师大出版社，1990年版，第360页。

三　深究教理，正本清源

中世纪基督教的本质特点就在于它的自我对立和自我分裂，以及由此所导致的普遍虚伪。那么如何解决和摆脱这种尖锐的矛盾和历史的痛苦呢？有人开出两种方案：既然基督教的痛苦在于理想与现实、理论与实践、神性与人性的尖锐而深刻的矛盾，那么人或者就理直气壮地确立现实人性的合理性，撕破一切虚假的面纱，宣称过人的生活；或者自觉地遵循信仰和神性原则，追求内心圣洁，实现早期基督教义的崇高的道德要求。事实上，人文主义者在这两个方面都进行过认真的探索，做了大量工作。

人文主义者探索解决基督教尖锐而深刻的矛盾和痛苦的途径，包括他们提出的用“人性”否定“神性”，用“人权”对抗“神权”，用“理性”代替“神启”这样的革命性主张，并不是要从根本上否定基督教信仰，而是要用人性的感情和个人主义因素来改造基督教，使其尽力摆脱中世纪陈腐的神秘主义和禁欲主义，实现真正的基督教义的崇高要求，来为新兴的资产阶级服务。所以，他们在批判教会及其神职人员的恶德的同时又认真地深究教理，追溯基督教的渊源，以恢复基督教教义的本来面目，维护圣经的最高权威。为此，他们兴起了研究《圣经》和早期基督教著作之风。

人文主义者首先用比较的方法把拉丁文、希腊文、希伯来文三种文字的《圣经》相对照。在对比研究中他们发现，教会推崇的拉丁文《圣经》谬误百出。同时他们还发现，新约《圣经》记载的早期基督教生活十分简朴，信徒之间彼此平等，教会内部有民主精神。而现行的教义、教阶制度、教

皇制度、教规礼仪等在《圣经》中找不到根据。这样，人文主义者便得出结论，现行教会的一切弊端都是因遵循拉丁文《圣经》所致。针对这种情况，人文主义者决定一方面研究《圣经》的原始著作，出版译文准确的拉丁文《圣经》，以正本清源；另一方面把《圣经》译成各种民族文字，为使用不同语言文字的信徒都能看懂《圣经》提供方便。

人文主义者的努力是卓有成效的。在15、16世纪，新的拉丁文《圣经》译本和各种民族文字的《圣经》译本大量出版。仅15世纪，拉丁文《圣经》印刷就达92版之多。1471年意大利文《圣经》刊行，1477年法国文本、荷兰文本《圣经》出版，1478年西班牙文《圣经》问世，波西米亚文《圣经》是在1488年出版的。英国在宗教改革前已有威克里夫的英译本手抄本，在宗教改革中，新的英译本在1526年出版。在北欧，冰岛、瑞典等国家也于16世纪上半叶先后出版了本国文字的《圣经》。各种民族文字《圣经》的出版，为在广大信徒中普及《圣经》提供了有利条件。在15、16世纪的欧洲的一些国家，《圣经》已成为公众的读物，甚至有的国家可以做到信徒人手一册①。新的拉丁文《圣经》译本和各种民族文字的《圣经》译本的大量出版，在欧洲是一重大事件，它具有深远的社会意义和历史意义。因为它不仅打破了教会对《圣经》的惟一拥有权，而且结束了教皇对《圣经》解释的垄断权。信徒手中有了《圣经》，就可以根据自己的理解来解释《圣经》，并按照社会的要求，建立一种全新的教理，这就为否定教皇权威而树立《圣经》

① 参阅安长春《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995年版，第295－296页。

的权威提供了理论依据，从而为宗教改革进一步做了理论上的准备。

在对《圣经》原著的研究和翻译过程中，涌现出不少具有突出贡献的人文主义者。其中最著名的有日耳曼的塞伯斯提恩·勃朗特、英国的莫尔、荷兰的伊拉斯谟等。特别是伊拉斯谟不仅翻译了希腊文的《新约圣经》，而且更以其不盲从、重思考、重现实的全新的思维方式影响了北欧国家的思想界，对推动北欧的宗教改革发挥了巨大的作用。

第三节　宗教改革运动

16世纪上半叶，在德国、瑞士、英国等许多欧洲国家先后掀起了宗教改革浪潮。经过这次宗教改革运动，整个欧洲明显地向近代文明迈进了。

一　发端于德国的宗教改革

宗教改革运动为什么首先发生在德国？其主要原因就在于当时的德国没有形成强大的王权。由于没有强大的王权，政治上处于四分五裂，不仅严重阻碍社会经济的发展，使国家落后，民不聊生，而且教会受不到约束，恣意横行；罗马教皇随意干涉，放肆掠夺，招致德国各阶层的痛恨。这就为宗教改革奠定了广泛而又坚实的社会基础。同时，由于没有强大的王权，反倒有利于各种反教会思想和活动的存在，为宗教改革在这里先行提供了较有利的条件。

王义思想，希望从中能够得到德夏的赠金，四十四，一切权

德国宗教改革运动的火种是马丁·路德（1483－1546年）点燃的。路德生于德国埃斯莱本的一个质朴而贫穷的农民家庭，其父母都是虔诚的基督教徒。路德早年受过正规学校教育，1501年入莱比锡大学，第二年就以优异的成绩获文学学士学位。1505年获硕士学位。大学毕业后，路德进爱尔福特大学法学院学习律师业务。爱尔福特大学是奥康学派（唯名论）的大本营和人文主义思潮传播的中心，路德在这里受到唯名论和人文主义思想的影响，阅读了大量的古典著作。但没过多久，路德突然改变了初衷，进了爱尔福特奥古斯丁修会的隐修院做了修士。路德为什么做这样重大的改变呢？据说他在一次暴风雨中被雷电击倒，一下子体验到死的威胁，而且似乎听到了上帝对他的召唤："我们的生命是什么呢？顷刻之间它就像燃尽的纸卷，消失在茫茫的永恒之中！一切尘世的显赫位置、大臣、王权又是什么呢？他们在那里都卷缩成一团！地球曾向他们展现，但顷刻之间他们就不存在，化为永恒。"① 这一刻，使他对生命有了全新的认识，对自己的前途作了重新选



马丁·路德

① 转引自赵林《西方宗教文化》，长江文艺出版社，1997年版，第346页。

择。

在修道院里，路德以非凡的虔诚、坚忍的毅力隐修“事功”，过了两年，就被授予神甫，以后又出任过多种职务。1508年，路德转入维腾贝格堡大学学习，并先后获得了圣经学士学位和神学博士学位。此时的欧洲社会危机和教会危机频繁不断，特别是看到教会的荒淫奢侈，路德非常痛苦，他想通过努力研读神学、哲学等经典获得“蒙神救拔而脱离罪”的道路。然而他发现教会的传统教义所要求于人的礼仪和“事功”并不能使人摆脱内心痛苦，不仅如此，还有把人引入歧途的可能。在这种情况下，路德便有意识地转向人文主义思想，希望从中能够得到满意的解答。奥卡姆、伊拉斯谟的人文主义宗教观影响了路德，使他逐渐形成了自己的神学思想。

1517年，教皇以修建罗马圣彼得大教堂为名搜刮钱财，派特使到德国销售赎罪符。特使到处宣扬：只要赎罪符的钱币落进钱柜叮当一响，买主所挂心的那个罪人的灵魂就立刻从炼狱而直接飞升天堂……这种在信仰的幌子下的卑劣勾当引起德国广大民众的反感，并与地方教会僧侣们的利益发生矛盾。在这种情况下，路德于10月31日在维登堡教堂大门上贴出了一张“欢迎辩论”的《九十五条论纲》。论纲的基本内容是驳斥教会拥有神圣功德的理论，批评教会根据这一理论用出售赎罪符的方式来纵容犯罪的做法。如：

(27) 那些说钱币一叮当落入钱筒灵魂就超脱炼狱的人，是在传人的捏造。

(36) 每一个真悔改的基督徒，即令没有赎罪符，也完全脱离了惩罚和罪债。

(62) 教会的真宝藏乃是上帝荣耀和恩典的神圣福音。

(76) 反之，我们认为教皇的赎罪符，对最小之罪的罪债不能除去。

(86) 教皇的财富今日远超过最富有者的财富，他为建筑一个圣彼得教堂，为何不用自己的钱，而要用贫穷信徒的钱呢[①]?

其实，路德并无推翻教皇之意，所以他在论纲中的用词是很慎重的。但即使如此，事实上论纲拉开了德国宗教改革的序幕，吹响了改革运动的号角，各阶层人很快便投入到宗教改革的洪流中。教廷恼怒了，指控路德宣传异端，便于1518年8月命令他在60天之内到罗马受审。路德在萨克森选帝侯和其它诸侯的支持下，拒绝听命于教廷而终于走上了反教会的道路，而且思想越来越坚定：在1519年莱比锡神学争论中他公开否认教皇的至上权威，谴责康斯坦茨会议对胡斯的迫害；他在1520年连续发表"致德意志基督教贵族公开信"、"论教会的巴比伦之囚"、"论基督徒的自由"、"敌基督的谕令应予反对"等文章，呼吁德意志贵族要致力于宗教改革，公开谴责罗马教廷反基督的活动；在1521年4月17日沃姆斯帝国会议开会时，他坚定地表明了与教皇势不两立的立场，他说："我就站在这里，我不可能站在别的立场上。"[②] 路德的强硬态度激怒了帝国皇帝和各位主教，萨克森选帝侯怕路德由此招致危险，便帮助他隐居到爱森纳赫城附近的瓦特堡。路德在瓦特堡做了大量的德文《圣经》的

---

① 转引自赵林《西方宗教文化》，长江文艺出版社，1997年版，第348页。

② 转引自赵林《西方宗教文化》，长江文艺出版社，1997年版，第350页。

翻译工作，这件工作不仅为德国宗教改革运动提供了神学理论武器，而且为德国语言的统一作出了巨大贡献。同时，在这里路德还反思并全面总结了自己关于宗教改革的思想和主张。路德宗教改革思想的主要内容可大致概括为以下几个方面：

第一、关于"因信称义"的观点。路德这个观点的形成最早始于他在奥古斯丁修道院被授予神甫以后。那时路德常以斋戒、自我鞭笞等各种中世纪最为称道的方式来折磨自己的肉体，以求获得灵魂的解脱。然而尽管他被自己折磨得不成样子，但仍觉罪孽不能消释。后来他在德国神秘主义者斯托皮兹的启发下，从《新约·罗马书》中领悟了"义人必因信得生"的道理，寻找到一条通过内在的信仰而非外在的苦行来解脱罪孽和得救的道路。于是他就在自己进一步的体悟中逐渐形成了"因信称义"的神学思想。"因信称义"不仅使路德感到自己获得了灵魂拯救，而且也成了他否定教皇权力，改革天主教会的理论武器，因此"因信称义"说是路德宗教改革思想的核心。

路德在其许多著作中都阐述了"因信称义"的基本涵义：人要释罪而得到灵魂的拯救，其前提条件就是对上帝的笃诚信仰，视上帝"为真实的、公义的、仁慈的"，对上帝以最高的崇拜。这样，上帝看到人视他为真实的、公义的而崇拜他，他就因人对他的信仰而尊敬人，施荣耀于人，称人为义人，这种心中有上帝的义人就会获得灵魂的拯救。由此看来，路德的"因信称义"强调拯救的根源在于上帝的恩典，而信仰是获得上帝恩典的惟一途径。这显然与罗马教会宣扬的"因行成义"有着根本区别。"因行称义"所主张的是人通过形式化的如朝圣、立誓、禁食、赠馈、购买赎罪

符、参加十字军等善功（善行）获得灵魂的拯救。这种拯救的途径多是教会人为的一些外在的东西，因此容易把信徒引入歧途。而路德主张的信，不是外在的修炼的结果，而是与生俱来的、是深深地植根于人的内在经验之中的东西。在这里，路德把最基本的宗教信条直接建立在个人内心之中，也就是说他在人的内心世界中发现了宗教。这样，他便把人的灵魂的拯救的钥匙由教会和神职人员手中转到每一个拥有真正信仰的基督徒手中，把人从外在性的善功和圣事的枷锁中解放出来，使人获得精神上的自由和灵魂得救的自主权。由此，我们可以清楚地看出，“在路德因信称义的潜台词里包含着解放人的个性的革命主张。它从神学角度论证了宗教的和现实的人身依附的不合理性。”①

第二、对教皇权的否定。路德在阐发“因信称义”的同时，还以《圣经》为依据，对教皇权给予了否定。首先路德否定了教皇的神权。罗马教会竭力宣传教皇的神权，为的是使教皇权力合法化。比如它宣称，耶稣是把开启天国的钥匙交给彼得的，而罗马教会是彼得建立的，那么罗马教皇就是彼得的继承者，教皇就具有这个钥匙权。路德根据《圣经》记载指出，开启天国的钥匙，耶稣不是只交给了彼得，而是交给了12使徒，而12使徒彼此是平等的，彼得不能独占钥匙权，所以教皇独占钥匙权之说也就不能成立。路德一针见血地指出：“教皇超乎一切之上的权柄，完全是由于人而非由于神。”② 路德还否定了教皇的特权。他认为，上帝是绝

① 罗竹风《宗教通史简编》，华东师大出版社，1990年版，第362页。

② 转引自安长春《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995年版，第377页。

对的，“上帝预知一切，决不是偶然的，他是以他不可改变的、永恒的、绝对不错的意志，预见并实行一切”。由此，他提出“教会是预选者们的团体”①。路德的这个观点即是说，基督教会不是有形的或可见的事物，而是一种精神的统一体，它在世界上存在的标志就是传播福音和施行圣事。以教皇为核心的教阶制度不是神人之间必不可少的中介。所以路德认为每个基督徒都可以凭信心直接与上帝沟通，都有资格在上帝面前为别人祈祷，祭司身份为所有基督徒共享，而并非教阶神职的特权。正是从这样的平等观出发，路德进一步批驳了教皇关于解释《圣经》的独占权。他指出：“虽然他们一生没有从《圣经》学到什么，他们却希望做《圣经》专家……多数的教皇没有信仰，没有真知卓识，他们对《圣经》的解释，为什么要听从呢？反之，一个普通人可能有真知卓识，我们为什么不服从他呢？”路德还说，基督徒既然同一个信仰、一个福音、一个《圣经》，“那么我们对于信仰的真伪，为什么不也都有权去审查和评判呢……为什么不可像没有信心的教皇一样，对哪些是合乎信仰的，哪些是不合乎信仰的，加以分辨呢”②？所以路德提出，《圣经》给每个信徒以自由和勇气，每个信徒都有解释《圣经》的权力。路德的这个主张有利于人们摆脱教会教条的束缚，为基督教改革提供了理论依据。路德又否定了教皇权力对世俗权力的干预。教皇自尊是“属灵阶级”，是居于“属世阶级”之上的，

---

① 转引自张绥《中世纪“上帝”的文化——中世纪基督教会史》，浙江人民出版社，1987年版，第233页。

② 转引自安长春《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995年版，第378－379页。

是不仅不受世俗权力惩罚，反而具有干预世俗事物的权力的人物。路德认为世俗权力存在于世，是上帝的旨意，这是不可改变的永恒的意志，教皇没有权力把自己置于世俗权力之上，没有权力干预世俗政权，如果那样做，就违背了基督教义。他主张组织独立于罗马的德国教会，将教会土地收归国有。

第三、提出改革天主教会的主张。路德鉴于罗马教皇的所作所为，认为他是“打着神圣教会与圣彼得旗帜的、人间最大的巨贼和强盗”。路德提出，为了上帝的道，“应该抵抗他，攻击他，如对待豺狼和暴君一样”，要由世俗君王召集宗教会议，纠正教皇的恶行。他号召“要以生命、财产和我们所有的力量去反对这样的权力，绝对不予服从”①。为此，路德在“致德意志基督教贵族公开信”中提出了改革天主教会的27条主张。其中不仅对教皇权力、神职人员制度等方面的改革提出了明确的主张，而且还对简化宗教圣礼仪式的问题发表了自己的见解。他认为圣事是恩典的媒介，在圣事中，人所领受的是罪的赦免。但这种恩典的赐予，并不是从圣事的物质方面取得的，而是从圣事中所引用的《圣经》言辞中取得的，圣事的功效归根结底取决于圣事者要坚信，从坚信中他得到了福音中应赐予他的赦免②。因此，路德提出把传统的7项圣事（即洗礼、坚振、告解、圣餐、神品、婚配、终敷）缩减为洗礼和圣餐两项。路德的这个主张体现了

① 转引自安长春《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995年版，第381页。

② 参阅张绥《中世纪“上帝”的文化——中世纪基督教会史》，浙江人民出版社，1987年版，第234页。

他对“廉俭教会”的理解和向往。

路德在自己的具体社会实践中逐步形成的这些神学思想被誉为“西方文明史上最灿烂的明灯之一”，它们给生活在1500年前后的德国人展开了一条崭新的广阔的思维之路，使他们从闭塞的、愚钝的状态中醒悟了，振奋了，他们要冲出对三位一体的木讷的虔诚，要在真正的信仰与精神中享受生活了。所以，当路德与世隔绝地隐居在瓦特堡时，整个德意志在他的思想的鼓动下，燃起了熊熊宗教改革的烈火。这些长期被南方民族剥削和愚弄的日耳曼人终于以蕴积了百余年的反抗力量发出了怒吼：是光荣的条顿人停止做罗马祭司傀儡的时刻了！虽然此时的路德已经收起了他以往的慷慨激情，带着妻儿在瓦特堡过着悠闲的农渔生活，表示不愿意看到农民、平民拿刀握叉的暴力起义，他甚至“不仅把下层人民的运动，而且连市民阶级的运动也出卖给诸侯了”①，但是贫穷的农民和平民还是在循着他的思想路线为打破罗马教皇政治上对他们的束缚，经济上对他们的榨取和掠夺而奋力起义，并在托马斯·闵采尔的领导下在1525年展开了一场全国范围的伟大的农民战争。

托马斯·闵采尔（约1490－1525年）也是一位很有造诣的神学家，但他是一位生活在人民中间，代表了贫穷农民和平民利益的神学家。他尊崇《圣经》，常以《圣经》与现实生活相对照，认为上自罗马教皇，下自神职人员的所作所为都违背《圣经》的启示，因此他赞成路德改革教会的主张，并积极宣传《九十五条论纲》。但是“他否认《圣经》是唯一的启示，也否认《圣经》是无误的启示。照他看来，真正

① 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社，1956年版，第410页。

的、生动活泼的启示应是理性。理性是存在于一切时代和一切民族之中，而且还要继续存在下去的启示。把《圣经》同理性对立起来，这就是以文字毁灭精神。因为《圣经》所宣说的圣灵并非吾人身外之物；圣灵根本就是理性。信仰不是别的，只不过是理性在人身中活跃的表现，因此非基督徒一样可以有信仰。通过这种信仰，通过生动活泼的理性，人人可以有神性，人人可以升天堂。因此天堂非在彼岸，天堂须在此生中寻找，信徒的使命就是要把天堂即天国在现世上建立起来"①。我们从恩格斯对闵采尔的这一神学思想的评价中可以看到，闵采尔的神学思想中充满了理想主义与思辨哲学的特点，可见他的理性思想比近代理想主义还早几个世纪。

闵采尔的政治思想与其神学思想紧紧相连。他提出应立即在地上建立天国，建立千载太平之国，途径就是恢复基督教的本来面目，废除不符合早期基督教会的天主教制度，而且是通过暴力来实现。那么，闵采尔的人间天国是一幅什么样的情景呢？恩格斯指出："闵采尔所了解的天国不是别的，只不过是没有阶级差别，没有私有财产，没有高高在上和社会成员作对的国家政权的一种社会而已。所有当时政权，只要是不依附和不加入革命的，都应推翻，一切工作一切财产都要共同分配，最完全的平等必须实行。"② 恩格斯认为闵采尔的政治理论远远超出了当时的社会政治条件，就如同他的神学思想远远超出了当时通行的神学思想一样。恩格斯说："闵采尔的纲领与其说是当时平民要求的总汇，不如说

① 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社，1956年版，第413页。
② 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社，1956年版，第414页。

是对当时平民中刚刚开始发展的无产阶级因素的解放条件的天才预见……正如闵采尔的宗教哲学接近无神论一样，他的政治纲领也接近于共产主义。"① 闵采尔的社会政治思想无疑是"带有幻想色彩"，"不仅是超出现在，甚至是超出未来"的空想社会主义思想。但是，正如恩格斯十分赞叹地指出的，闵采尔已经沾了无神论的边，已经接近于共产主义，"直到闵采尔才把这种共产主义思想的微光用来表达一个现实的社会集团的要求，直到闵采尔才以一定的明确性把它表达出来；自闵采尔以后，在每一次的民众大骚乱中都出现这种共产主义思想的微光，直到它渐渐地与现代无产阶级运动合流为止"②。恩格斯的高度评价说明闵采尔的空想社会主义思想在社会主义发展史上占有特殊的重要地位。我们在研究科学社会主义的来源时尤其要注意分析闵采尔的与基督教神学思想紧密相连的政治理论为我们提供的宝贵的思想资料。

显而易见，闵采尔的思想已经远远越出了宗教改革的范围。在闵采尔思想指导和具体组织下的遍及德国的农民起义不仅把革命锋芒指向了教会，对那些作恶多端的反动的僧侣进行惩罚，没收教会财产分给穷人，而且还把斗争的矛头直接指向了封建贵族统治者。所以农民战争最后是在教会和封建诸侯的联合镇压下惨遭失败的。闵采尔被俘，是在诸侯面前受尽严刑拷打后慷慨就义的。

轰轰烈烈的德国农民战争虽然失败了，但它对社会所产生的影响是巨大的。在这次战争中，天主教会和罗马教皇的

① 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社，1956年版，第413、414页。

② 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社，1961年版，第405页。

权力大大削弱了，各地的贵族势力遭到沉重打击，当然农民的损失也很惨重，惟一得到好处的是诸侯，他们从教会和城市中掠夺到大量财富，经济实力大大增强。所以恩格斯总结道："德国的分裂割据状态之加甚与加强是农民战争的主要结果，同时也是农民战争失败的原因。"①

1530年6月，查理五世在奥格斯堡主持了帝国会议。路德和梅兰西顿代表信仰基督教新教的诸侯和城市起草了一份《奥格斯堡信纲》，强调他们进行宗教改革的目的决不是为了分裂教会和脱离教会，而只是为了改革。但《信纲》没有被接受，查理五世还限令路德派在一年之内放弃其信条，否则予以镇压。在这种情况下，路德派诸侯便组织成立了士马尔卡登同盟以对抗罗马教皇和查理五世的镇压。1552年，查理五世的军队被同盟的军队打败，双方在1555年签订了《奥格斯堡和约》。《和约》规定了"教随国定"的原则，即实行"在谁的领地中，信奉谁的宗教"的原则，如果某人不愿意接受其诸侯所信仰的宗教，也允许其出卖产业迁往它境。《和约》承认新教诸侯与天主教诸侯享有同等权力，这是德国宗教改革取得的一个重要成果。但是，这个和约只承认路德派的合法地位，加尔文派和再洗礼派等改革派则不被承认。《奥格斯堡和约》签订后，路德派在德国北部和中部地区迅速发展，以后又传入北欧诸国。

二　瑞士的宗教改革

在马丁·路德的《九十五条论纲》发表不久，在瑞士的最

① 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社，1956年版，第480页。

发达城市苏黎士也发生了宗教改革运动，其领导人是茨温利。

乌尔德利希·茨温利（1484－1531年）出身于一个农民家庭，早年曾在伯尔尼、巴塞尔和维也纳等地求学，深受人文主义思想影响。1518年担任苏黎士大教堂神父，从此开始了他的宗教改革活动。1523年，茨温利发表了《六十七条论纲》，阐述了他的神学观点和宗教改革思想。

茨温利认为《圣经》是惟一的权威，个人有权只信仰圣经。还在大学时，由于受人文主义影响，茨温利就懂得了圣经为惟一权威的道理。以后他通过拉丁文、希伯来文进一步弄清了基督教真理的来源，并与现实的宗教生活相比较，确实感到只有圣经是基督徒当遵循的惟一的权威。他认为人的信仰很重要，而信仰来自圣经，特别是来自福音的启示。他说，"福音书中，全部真理皆备。"所以他提出，人只有信仰圣经，才能在内心与上帝合一，信仰圣经是个人心灵完善的惟一途径。茨温利自己虽然表示他"不是从路德那里，而是从圣经那里懂得基督的教旨的"①，但是我们说，他的神学思想的形成是不能否认路德思想的影响的。只不过由于他比路德更强调圣经的权威性，所以他在反对天主教圣礼方面比路德走得更远罢了。

茨温利否认教皇的权威，提出了一系列改革教会的主张。他主张宗教生活要简朴、单纯；反对教皇在瑞士发售赎罪符；他提出应该按照民主的原则来组织改革教会，其中尤其主张教会的神职人员要经选举产生，教会的最高监督权应归于市议会；他提出应该废除教会礼仪中的繁琐仪式，如祭

① 安长春《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995年版，第316页。

台、祭衣、弥撒、偶像崇拜和圣物崇拜等；在圣餐问题上，他既反对教会的“变体论”（即认为由于教士的神奇力量，圣餐中的饼和酒已经在本质上转化为基督的肉和血，尽管在外观上仍然是饼和酒。这种观点旨在强调教士在圣餐中的作用），也不同意路德的“同体论”（即路德根据耶稣在设立圣餐时所说，“这是我的身体和血”，从而认为每次举行圣餐时基督的体和血的实体都必与饼和酒同存于圣餐圣事中。这种观点虽然否定了教士在圣餐中的神奇力量，但是却力图保持圣餐活动本身的神秘性）。茨温利认为，圣餐中的饼与酒并非基督身体的临在，耶稣的那句话应解释为“这代表我的身体和血”，它们并没有发生实体性的变化，而只具有一种象征性的意义。所以在茨温利看来，信徒们参加圣餐只是为了纪念基督的“最后的晚餐”，重温对基督的永久怀念；圣餐的意义也不在于显示教士的神奇力量，而在于联合基督徒共同对上帝表示忠诚①。此外，茨温利还反对教士的独身制，主张允许神职人员结婚，并以自己的实际行动——与一个年轻寡妇结婚藐视了教会的不合法的婚姻规定。



乌尔德利希·茨温利

茨温利的宗教改革思想和主张得到了城市州的赞同和支持，但却受到信奉天主教的一些乡村州的强烈反对。在这种

① 参阅赵林《西方宗教文化》，长江文艺出版社，1997年版，第376页。

情况下，茨温利组织了新教联盟，派人到天主教地区宣传新教，试图推行改革，结果引起了新旧教徒的暴力冲突。1529年，茨温利亲自率军出征天主教州，经过调解，双方达成了和平协议。但在1531年双方又起战端，新教联盟敌不过天主教联盟而失败，茨温利阵亡。从此以后，瑞士宗教改革的中心就由苏黎士转移到日内瓦，茨温利开创的宗教改革事业就由加尔文领导进入新的发展时期。



约翰·加尔文

约翰·加尔文（1509－1564年）出身于法国北部的诺阳城。其父是一位主教秘书，在主教区中颇有声望。由于父亲的关系，加尔文在12岁时就成了修士。青年时代的加尔文曾先后在巴黎大学、奥尔良大学和布尔尼大学学习拉丁文、法律和文学。他尊崇伊拉斯谟，是巴黎人文主义团体中的核心人物之一。当路德的宗教改革思想传至法国后，加尔文很是兴奋，他感觉似乎听到了上帝的声音，因而得知上帝的旨意必须顺从。于是他放弃了对人文科学的学习，决心成为一名宗教改革家。他精心阅读圣经原文，独立思考基督真谛之启示的新意等神学问题。经过研读，他理智地判断，罗马教会的教义是错误的，他有意识地选择了异教道路①。

① 参阅安长春《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995年版，第318页。

16世纪初，法国天主教会脱离罗马教廷成为法国王权的统治工具，不容改革天主教会的思想和活动存在。因此，1533年当法国天主教会发现加尔文帮助新任巴黎大学校长尼古拉斯·科布起草的就职演说中有宗教改革的内容时，便认为是在宣传异端思想，迫使加尔文离开巴黎。1534年，加尔文到了瑞士的巴塞尔，继续研究神学。1536年，加尔文完成并出版了他的著名代表作《基督教原理》，反响强烈。此书分4卷，全面系统地阐述了加尔文的宗教思想，可称为16世纪欧洲宗教改革运动中的一部划时代的神学著作。书的开篇是加尔文致法国国王的一封信，信中讲了他写《基督教原理》的目的就是要法王明白，不要把新教思想视为洪水猛兽，希望法王能听一听新教的看法以改变偏见。他指出，新教徒都是爱国者，是忠于法王的，但如果法王不听新教的申辩，仍对新教加以迫害，那么新教“也许会铤而走险”。

加尔文在《基督教原理》中所阐述的神学思想的主要观点是与路德相一致的。比如在强调圣经的权威性方面，加尔文也极力推崇圣经是最高权威。他认为惟有圣经能给人以充分的认识，阅读圣经是人与上帝沟通的最便捷的渠道。不过在对圣经的理解上，加尔文与路德也有一些差异。路德强调的只是“个人对圣经的正确理解”，而加尔文强调的是，圣经是“绝对真理”，是基督教教义和教徒生活的准则。他指出：“服从上帝在圣经中的启示，不仅是纯真信仰的源泉，而且也是认识上帝最可靠、最现实、最完美的可鉴之处。”①因此他强调，教会的责任就是完全依据圣经来传播上帝的旨

① 张绥《中世纪“上帝”的文化——中世纪基督教会史》，浙江人民出版社，1987年版，第261页。

意，教会的组织纪律，基督教的伦理道德等标准也都必须依据圣经而制定。加尔文与路德在对圣经理解上的这一差异后来就成为加尔文宗与路德宗广泛分歧的基本出发点。此外，在反对教阶制度、主张简化宗教仪式等问题上加尔文与路德也基本是一致的。但加尔文在《基督教原理》中还提出了一些与路德不尽相同的新的观点，其中最重要的就是他的“预定论”。

路德是否定人在道德实践中的意志自由的，因而他完全否定善功的意义而强调人的信仰在灵魂拯救中的突出作用和地位，所以他把“因信称义”作为自己思想的核心。而加尔文不仅否定人在道德实践中的意志自由，也否定人在信仰中的精神自由，他强调的是上帝预先的拣选。所以加尔文虽然赞成路德的“因信称义”，但是他是“因拣选而称义”，这是他的“预定论”的思想基础。所谓预定论，加尔文说：“我们把上帝的永恒的判决称之为预定，上帝根据这一判决，决定每一个人应该变成怎样。因为我们不是在同一状况下被创造出来的。有些人注定得到永生，另一些人却要永远罚入地狱。”① 加尔文还说：“一个人之蒙拣选和另一个人之被弃绝，都在他们未曾行善和作恶的时候；这可以证明神的预定的基础并不在乎善功。”② 根据加尔文的预定论，人在出生之前，上帝就预定了他是该获救，还是该沉沦，所以人祈祷上帝是没有意义的，上帝的预定不会因人的行为而改变的。

① 转引自张绥《中世纪“上帝”的文化——中世纪基督教会史》，浙江人民出版社，1987年版，第261－262页。

② 转引自赵林《西方宗教文化》，长江文艺出版社，1997年版，第380页。

但是，在加尔文那里，并没有像路德那样把信仰和善功完全对立起来。加尔文认为信仰是圣洁和得救的内在确证，而善功则可当作使人成为圣洁和得救，从而增加上帝荣耀的一个外在确证。一个被上帝拣选的人，他的内心无疑充满了对上帝的信仰，同时他在道德行为、宗教社会生活、家庭生活和日常工作方面也必定表现出淳朴、友爱和勤奋节俭等美德（善功），因此，恩典、信仰和善功这三者通常是不可分割地联系在一起的①。既然被上帝拣选的人既有信仰，又要善功，这说明上帝选民与弃民也是有标准、有条件的。特别是善功，根据加尔文的观点，并不一定必须表现为远离尘世的苦修苦行的出世主义态度，也不必非要表现为履行各种形式化的赎罪方式，而更多的是应体现于最平凡的世俗生活和日常工作中，也就是说是体现在各人在自己事业中的行为。我们从这个意义上来理解加尔文的预定论，就感到他把世俗性的活动打上了神圣的烙印，或者说他从神学角度论证了世俗的、个人的行为和活动，论证了个人奋斗的必要性，这是一个重要的社会伦理启示。相对于路德的只把上帝等同于人的信仰，使人在获得思想的神圣性同时而牺牲了人的行动的自由的宗教思想，加尔文的让上帝直接呈现于世俗生活、日常生活和职业劳动中，使现实的经济活动获得神圣性的宗教思想显然是一种全新的伦理观念。这个观念为新兴资产阶级在社会经济生活中施展才干、奋发有为提供了神学依据，因而加尔文教成为最受资产阶级欢迎的教派。

在《基督教原理》中，加尔文还对教会、圣餐礼等问题阐释了自己的见解。在教会问题上，他提出“无形教会”和

① 参阅赵林《西方宗教文化》，长江文艺出版社，1997年版，第381页。

"有形教会"的划分。他认为无形教会是由"上帝的选民"组成的一种精神实体，而有形教会是指讲道布道，并按规定举行崇拜仪式的场所。在教会组织问题上，加尔文主张教会实行自治原则，主张由选举产生的长老和牧师共同管理教会。在圣餐礼问题上，加尔文否定路德的态度，认为圣餐礼是以一种可见的形式让人们获得上帝恩典的凭据。他提出了"真在论"，因为他认为人们在圣餐中领受的是真实的、但却是属灵的耶稣的身体和血①。

1536年8月，加尔文应邀来到日内瓦，他要在这里将自己的理论付诸于实践，以推动日内瓦的宗教改革。他从《基督教原理》中摘选了一些内容编写成《教会信条》之类的通俗读物，并制定了一套严苛的整顿道德秩序的制度和规定，结果引起市民的不满。市议会迫于社会的压力，于1538年解除了加尔文的职务，停止了他的活动。加尔文去了斯特拉斯堡。

日内瓦在当时是瑞士的一个经济繁荣的城市，政治空气也相对比较活跃。在加尔文来这里之前，市民已将天主教会主教驱逐出境，并宣布了该市的独立。然而当市议会迫使加尔文离开日内瓦之后，天主教势力便企图复辟，而接替加尔文工作的人又无力控制局势，社会陷于混乱状态。在这种情况下，新兴资产阶级害怕影响工商业发展而损害自己的利益，于是强烈要求加尔文回来。1540年，日内瓦的改革派再度掌权，他们立即邀请加尔文重返日内瓦主持宗教改革。1541年9月13日，加尔文在热烈的欢迎中回到日内瓦。

① 参阅罗竹风《宗教通史简编》，华东师大出版社，1990年版，第367－368页。

加尔文重返日内瓦后，赢得社会的广泛支持。他以《基督教原理》所阐述的神学思想作为宗教改革的理论基础，制定了实现日内瓦宗教改革的具体行动计划，其中值得注意的有这样几个方面：

第一、加尔文在领导由教士和市议员组成的委员会制定的《宗教法典》中规定各教区长老会是教会权力机构，其成员通过选举产生。

第二、加尔文在日内瓦成功地建立了一个秩序良好的模范社会。其主要措施是加强纪律训练。加尔文认为纪律可以克制私欲。因此他对信徒的要求和控制极其严格：严禁赌博、酗酒、生活奢侈、豪华宴会，包括跳舞、唱非宗教歌曲、留奇异发型、戴珠宝首饰等都在严禁之列，甚至在衣服的颜色及长短上都作规定。至于通奸、亵渎神明与崇拜偶像等更是犯死罪的。这些纪律，虽然有的过于苛刻，以至不近人情，甚至违背人性，可以说，加尔文代表了一种基督教禁欲主义新发展的倾向。但是，加尔文的确在宗教生活和世俗生活中开了一代新风。特别是他倡导的节俭勤奋、反对铺张奢华，正是资本原始积累时期新兴资产阶级所追求的风尚。所以，加尔文在宗教和社会生活方面的改革，虽然遭到天主教会和习惯势力的反对，但却得到了新兴资产阶级的拥护和支持。从总体讲，它代表着一种积极的进步的方向。

第三、加尔文重视教育。在日内瓦，加尔文兴办了一些学校，并高薪聘请西欧各国学者来日内瓦讲学。这些学校除讲授神学外，还教拉丁文、希腊文和希伯来文。西欧有许多国家的青年慕名而来日内瓦学习，毕业后被派到法国、荷兰、英格兰、苏格兰等传播新教，加强各国之间的文化交流。

加尔文在日内瓦进行宗教改革取得的成就是显著的，对欧洲的历史进程产生的影响是深刻的。加尔文教很快传播到英国、法国、尼德兰以及北欧的国家，并在广大民众特别是在社会下层民众中获得了积极的响应。加尔文教的信仰者在后来的资产阶级革命中发挥了先锋作用。

三　英国的宗教改革

史家中有人认为，英国之所以发生宗教改革运动是由于罗马教廷迟迟不批准当时的英王亨利八世与西班牙公主凯瑟琳的离婚案，使得英王不能与自己钟情的美貌宫女安妮·布琳结婚，于是英王一气之下便公开同罗马教廷决裂，站到宗教改革的立场上，并领导英国开始推行自上而下的宗教改革。此种说法不能说没有一点儿根据，但这仅仅是表面现象，或最多称其是一根导火线。那么，英国发生宗教改革运动的深刻原因究竟是什么呢？是英王对罗马教皇的积怨，是英格兰人民对教会的反感。

其实，亨利八世本来并不赞成宗教改革运动。他曾在1502年出于自身和王室利益的需要把路德的“论教会的巴比伦之囚”列为禁文，并亲自执笔写了“维护七件圣事”的文章批驳路德的观点。这种自觉维护教皇的鲜明态度得到教皇列奥十世的感激和称赞，于是封亨利八世为“信仰的维护者”。做“信仰的维护者”，就意味着必须容忍并维护罗马教皇的一切。所以对亨利八世来讲，他必须忍受教皇对英国内政，包括他个人行为的干预；必须以牺牲本国和自身的利益来维护教皇的威信和利益。对此，亨利到后来已经感到是一种极大的束缚，甚至是屈辱了。因为在给他封号之前，罗马

教会在英国的精神专制和迫害还不像在德国和其它欧洲国家那样利害。然而尽管亨利忍受了这一切，可教皇并没有对他有什么支持。比如，当英国和西班牙为争夺海上霸权发生冲突后，教皇有意偏袒西班牙而抑制英国，这自然使亨利怨恨在心。因此，当教皇不批准他与凯瑟琳的离婚案，并以开除其教籍来威胁时，他的积怨一下子迸发出来了，公开宣布同罗马教廷决裂，站到宗教改革的立场上。亨利之所以敢于迈出这关键的一步，其决定性的原因还在于他敏锐地观察到英格兰人民对于罗马教会一贯采取的盛气凌人的态度和狂妄傲慢的行为已经产生了反感情绪。有人分析道："英格兰人由于特殊的地理位置，往往容易培养出一种孤傲的心理，即所谓'英格兰是属于英格兰人'的这种心理。特别是当它不具备对欧洲大陆主动出击的实力时，这种心理就更加强烈。自从诺曼底公爵威廉于1066年征服英国以来，在数百年的时间里，从来没有一支外国军队踏上过英格兰的土地，英格兰与其它国家（包括苏格兰）的战争通常都是在别国的领土上进行的。这样就使英格兰人养成了一种骄狂心态，对



亨利八世

自由的要求尤为强烈，不愿意屈从于任何外族人的控制之下。虽然罗马教皇对英格兰事务的干预远不如对德国和其它欧洲大陆国家的干预那样频繁和专断，但是这种名义上的屈辱地位毕竟也令骄狂的英格兰人如芒在背，颇不舒服。”①此说不无道理。亨利八世非常清醒地意识到，这是自威克里夫以来二百年中随着英国国力的逐渐强大而不断增长着的不愿忍受罗马教廷挟制的民族情感。如果有效地利用这种民族情绪，必能达到自己想要达到的目的。他以他的政治家的敏感性断定，与罗马教廷决裂，站到宗教改革的立场，必能得到广大民众的拥护和支持，从而达到巩固自己统治地位的目的。所以他果断地迈出了具有历史意义的一步。

首先，亨利八世自行任命同情宗教改革的克雷默（1489－1556年）为坎特伯雷大主教。接着在1534年他授意英国国会通过《至尊法案》，宣布英国国王是英国教会的最高首脑；罗马教皇对英国教会不存在任何管辖权；英国国王对英国教会拥有决定教义、崇拜礼仪、宣判异端和任命神职的权力；英国教会的主教由英国国王提名，宗教会议只具有形式上的意义，它不能对国王的提议持否决的态度；由国王提名而被任命的神职人员必须向国王宣誓，过去向教皇所作的宣誓一概予以废除②。《至尊法案》的颁布，确立了英国国王对英国教会的至尊地位，标志着英国教会与罗马教会的正式决裂，英国宗教改革帷幕的揭开。

在宗教改革过程中，亨利八世先后下令封闭了500多所

① 赵林《西方宗教文化》，长江文艺出版社，1997年版，第363页。

② 参阅张绥《中世纪“上帝”的文化——中世纪基督教会史》，浙江人民出版社，1987年版，第276页。

天主教会的修道院，没收了它们的土地和财产，使修道院的势力遭到毁灭性的打击。亨利将没收的财富一部分用于对外战争和宫廷开支，一部分给了拥护他实行《至尊法案》的贵族和神职人员，还有一部分进行变卖。在变卖中，一些世俗地主和乡村贵族的财富激增，因而他们成为拥护英国宗教改革的最坚决的支持力量。但由于没收修道院的土地而引发的土地财产权的变动又导致了土地问题上的骚乱，结果酿成了一场经济与社会的革命。不过，经过这样的变动，倒是为伊丽莎白时代的经济繁荣奠定了基础。

从亨利本人的意愿来讲，他是不想在改革的道路上走得过远的。因此他将宗教改革仅仅局限在教会的行政方面，而对宗教信仰和神学方面的问题则涉及很少；他主张英国教会继续保留罗马教会的教义和教仪；他宣称自己仍信仰天主教。但是改革的帷幕一旦拉开，激进的新教徒们是坚决把改革进行到底的，所以他们提出了大陆国家的新教教派所实行的一些改革措施，如允许教士婚娶、废除密室忏悔制度等。这种情况就给亨利提出了难题，使他面临来自两个相反方面的威胁——既要对付天主教，又要对付新教徒，怎么办？1539年，国会通过了《废除不同信仰法案》，这个法案表明了亨利的倾向性意愿——试图与罗马教会重修旧好。这个情况引起了新教徒的强烈不满，不仅新教徒与天主教徒的矛盾更加激化，而且新教徒与英国国王的矛盾也加大了。

1547年亨利八世去世，英格兰在先后经历了爱德华六世时期的坚持宗教改革和玛利一世时期的取消宗教改革的历程之后，进入了伊丽莎白一世的统治时期。伊丽莎白在宗教问题上采取了一种兼收并蓄的温和立场和灵活宽松的政策：她一方面排除来自罗马教会的干扰，另一方面又扼制国内新

教徒的过激要求；她一方面恢复了《至尊法案》，另一方面又把爱德华六世时期制定的《四十二条信纲》修改为《三十九条信纲》。伊丽莎白尽力从对立的两派中寻得一种妥协，吸取对发展英国经济的有利因素。她的做法虽然使英国的宗教改革具有不彻底性，但她在培养英国人民相互认同的民族感情，使英国人免受宗教战争的痛苦，为英国的发展创造一个相对稳定的社会条件上是有贡献的。

经过宗教改革，英国教会称圣公会，又称安立甘宗。安立甘宗同加尔文宗、路德宗一样，是新教的主流教派。这三大主流教派虽然在形成、发展和宗教思想方面各不相同，在神学以及其它一些问题上也存有严重分歧，但是它们都是在对罗马教会的反抗和斗争中产生的，都在客观上表达了摆脱罗马教会的精神专制和迫害，建立民族教会的强烈愿望。所以从这个角度讲，它们在基督教会史的发展中，在为创建一种新的社会伦理观念上都是发挥了重要作用的。相对而言，安立甘宗的观点较为宽松。英国比较早地提倡宽松精神和言论自由，并比较早地兴起近代实验科学和民主政治不能不说是与其宗教改革后形成了一种较为宽松的宗教信仰有着直接关系的。

四　法国、尼德兰和北欧国家的宗教改革

法国的宗教改革始于 16 世纪初。当时有一批具有新教思想的人文主义者在深入研究圣经之后提出人的灵魂的拯救靠的不是善功而是信心的观点，呼吁回到圣经上去，依据圣经革新天主教会。他们的观点与路德的早期思想颇有相似，所以受到广大民众的欢迎。有些人还由于受新教思想的鼓动

而采取诸如捣毁教堂这样的过激行动去反抗教会，为此遭到天主教会的严厉处罚。

1516年，佛兰西斯一世与教皇列奥十世签约，法王取得法国主教、修道院院长的任免权，这说明天主教会在法国已成为王权的重要社会支柱，法王成了教会的首脑，标志着天主教会的国家化。所以人文主义者提出革新天主教会，无疑要影响到王权的统治。但由于佛兰西斯一世并不反感人文主义，尤其对伊拉斯谟的用和平方式来改革教会的主张还很赞同，因此他对人文主义者新教思想的存在采取了宽容态度，还注意保护受天主教会处罚和迫害的人文主义者。不过，法王的宽容是有前提条件的，也是有限度的，那就是不能造成对其统治的威胁。如果他认为人文主义者的行为越过了这个界限，那么他将毫不留情地镇压新教，而且是与天主教会联手行动。所以实际上法国的宗教改革从一开始就潜藏着杀机的。

1530年后，德国宗教改革在法国引起强烈反响，加之加尔文新教徒在法国日益增多，改革派的呼声日趋激烈，其活动也逐步公开化，法王深感不安。1534年，改革派把一张斥责天主教会的标语贴在了法王寝宫的门墙，这一下子激怒了法王，他立即下令镇压，一大批涉及此事的新教徒被处死。法王声言，凡窝藏新教徒者，一经发现，格杀无赦。1535年1月，巴黎又有30名新教徒被烧死，改革派处于严重的危机之中。1547年，亨利二世继位。亨利二世是一个顽固的天主教徒，为扫除新教，他在1549年专门成立了一个抓人烧人的机构。到1551年，3年中他下令烧死的新教徒有60余人，人称“火王法庭”。但是，法王的残暴并没有阻止住新教在法国的存在和发展。尤其是加尔文在日内瓦宗

教改革成功后，不断派教士进入法国，推动法国宗教改革的进程。他们帮助成立加尔文教会，宣传加尔文教思想，接受加尔文教主张的市民、农民和希望摆脱国王控制的贵族等各阶层人士与日俱增。到 50 年代末，新教在法国许多地区已占优势，据说此时的法国 4 个人中就有 1 人是新教徒。1559 年，法国的加尔文宗召开了秘密代表会议，正式宣告成立新教教会。他们被称为“胡格诺派”。

虽然胡格诺派的绝大部分的信徒是城市市民和社会下层人士，但是他们提出的改革腐败的天主教会、希望王国政府大力发展城市经济、停止对外战争的主张和要求却深得一部分贵族的拥护。特别是南部和西部的贵族由于目睹了德国部分诸侯接受路德新教而获得的不少政治经济利益，所以他们出于个人利益的考虑便支持胡格诺派，甚至一部分贵族还加入了新教。而北部贵族则仍站在维护王权的立场上，与国王一起支持天主教派。这样，由于贵族的分别介入使法国新旧教派的斗争更加激烈而复杂了①。

1562 年 3 月，一位信奉天主教的贵族率众袭击了一个正在做礼拜的胡格诺派教堂，造成死伤 200 余人的惨案。由此导致了法国长达 30 年的宗教战争，史称“胡格诺战争”。在战争中，新旧教派为争夺政治经济利益，后期又为争夺王位而不断相互残杀。1589 年战争终以胡格诺派的亨利四世夺得王位而告结束。亨利四世为了稳固自己的统治，于 1596 年又改信天主教，并于 1598 年颁布《南特赦令》，确立天主教为法国国教，同时宣布给胡格诺派以信仰和举行宗教

---

① 参阅安长春《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995 年版，第 326 页。

活动的自由，胡格诺派享有与天主教同等的政治权力，允许胡格诺派在自己占领的城镇保留武装控制。《南特敕令》使新教获得合法权力，这是新教取得的一个重大胜利。《南特敕令》的颁布标志着法国成为欧洲第一个采取宗教宽容，实现宗教差异和民族统一并存的国家①。

与宗教改革是在新旧两派不断地相互残杀中展开的法国不同，尼德兰的宗教改革是在争取民族独立的斗争中进行的。

15 世纪末 16 世纪初，在尼德兰活跃着各种批判天主教会的思潮，有再洗礼派、路德派、茨温利和加尔文新教派的思想，还有伊拉斯谟人文主义宗教改革思想，它们都有各自的影响对象。其中加尔文新教思想在新兴资产阶级中的影响最普遍，也最强烈。

此时统治尼德兰的是西班牙王国。西班牙王国是一个坚守天主教信仰，实行封建专制的堡垒。其国王查理五世不仅在自己国内严禁新教思想的传入，实行“纯粹血统法规”来严惩异端，而且在尼德兰也采用高压控制政策来维护天主教信仰，“他下令禁止路德、茨温利、加尔文新教思想的传播，命令尼德兰宗教法庭实施沃姆斯反路德诏令……他把宗教裁判所引入尼德兰，教授地方官员，上上下下除灭新教异端。他制定‘血腥敕令’，禁止抄写、出版、持有、买卖、赠送新教著作，禁止新教集会，禁止非天主教神职人员阅读、谈论、解释圣经，禁止同情、留宿、接待新教徒。违背这些规定者处以死刑，并没收其财产。凡检举异端者，被告定案

① 参阅罗竹风《宗教通史简编》，华东师大出版社，1990 版，第 372 页。

后，可得被告财产的一半。知情不报者与新教异端同罪”①，手段极其残酷。查理五世看到尼德兰工商业发展，知道尼德兰在经济上对西班牙的重要性，因此，他在政治和信仰上对尼德兰进行严密控制的同时，又在经济上对尼德兰实行不择手段的掠夺。然而此时的尼德兰人由于在国际范围的经济贸易中已经开放了宗教意识，民族独立意识也大大增强，对西班牙国王的卑鄙目的透视得清清楚楚。所以他们既决心反对天主教的控制，也决心推翻西班牙在这里的统治，于是他们把反对天主教会的斗争同争取民族独立的斗争紧密地结合在一起，让天主教信仰和西班牙专制在尼德兰一起毁灭。

尼德兰人把加尔文新教作为民族独立的旗帜，把德国、瑞士和法国的宗教改革视为样板，向天主教会和西班牙的专制统治发起了勇猛的进击。1566年，爆发了反教会和西班牙的“圣像破坏运动”，随后人民群众组成海上和陆上游击队，袭击敌人。进入70年代，他们的斗争发展为席卷整个尼德兰的武装起义，形成统一的革命武装。尽管查理五世，继而腓力普二世的血腥镇压使数万尼德兰人丧生，但尼德兰人没有屈服。经过几十年的英勇奋战，终于推翻了西班牙在尼德兰的统治，尼德兰获得了独立。1609年，西班牙被迫与尼德兰签订12年停战协定，承认了尼德兰的独立。天主教随着西班牙在尼德兰统治的结束而消失，代之而起的是对加尔文新教的普遍信仰。独立的尼德兰建立了由资产阶级领导的共和国，这是近代资产阶级革命首次在欧洲取得的伟大胜利，也是宗教改革导致社会制度更迭在欧洲的第一范例。

① 安长春《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995年版，第337页。

马克思称尼德兰革命是17世纪英国资产阶级革命的原型。

北欧国家的宗教改革是在王权的直接领导下进行的。16世纪初，路德的新教思想及德国新教诸侯没收天主教会财产的改革行动传入北欧，引起强烈反响。

在瑞典，国王古斯塔夫借鉴德国新教诸侯的举措，果断地向最富有的但却反对瑞典独立（当时瑞典处于丹麦的统治之下）的天主教会开刀，宣布瑞典的神职任免权归国王所有，断绝与罗马教廷的关系，同时任命具有新教思想的人为主教和神父。古斯塔夫主张改革教会的圣礼和宗教仪式，规定传教布道要以圣经为依据。他提出没收修道院的土地为国王所有，财产除部分归还贵族外，大部分被国家没收①。古斯塔夫宗教改革主张的推行，使瑞典的天主教变成了附属于国家的路德宗新教，从而加强了王权统治，推动了国家独立，并为瑞典后来的发展奠定了坚实的基础。

路德的新教思想也为丹麦人所接受。1517年，教皇列奥十世派特使到丹麦推销赎罪符，不仅受到丹麦广大民众的反对，也遭到天主教会内部一些人的指责。由于在销售赎罪符的收入上国王克里斯蒂安二世与特使发生矛盾，致使国王站到了新教的立场。他欢迎路德教信徒来丹麦传播新教思想；颁布法律，规定教会必须服从国王，神职人员要通晓圣经，不得拥有私人财产；他设立国家最高法庭，禁止诉讼案上呈罗马。这些主张表明克里斯蒂安与罗马教廷断绝了关系，走向了改革道路。1523年其叔父腓特列取代王位。腓特列顺应潮流，仍推行宗教改革政策。他任命路德弟子为牧

① 参阅安长春《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995年版，第333页。

师，公开支持丹麦的新教。1533年，腓特列去世，其子克里斯蒂安三世于1536年继位。克里斯蒂安本身就是路德派教徒，所以他一登基便大力实施改革措施：他把在官府任职的天主教的主教请走，并没收其财产；他促使国会正式立路德派为国家教会，宣布国王为教会之首。同时他让接受自己统治的挪威和冰岛也以路德新教为国教①。

16世纪是欧洲社会大变革的世纪，发生在此世纪中的宗教改革运动为这个变革作出了重要贡献：它打破了欧洲以罗马教廷为中心的天主教一统的局面，痛击了教皇权力，推动了近代民族国家的形成和加强；它削弱了天主教会的经济实力，改变了部分封建财产的所有权，加速了欧洲资本主义的发展；特别是它导致了人们在宗教信仰、文化价值观念上的变化，进一步砸碎了天主教会对人们思想的禁锢，使人获得了较多的自由，使人的个性得到了较高程度的解放，从而使人焕发了创新精神和生活热情。所以在宗教改革比较彻底的国家，其政治、经济、文化等各个领域都获得了显著发展，为欧洲由中世纪向资本主义近代的迅速过渡奠定了基础。

① 参阅安长春《基督教笼罩下的西欧》，中央编译出版社，1995年版，第333－334页。

后记

当通过近两年夜以继日的努力劳作，书稿终于完成，将要呈献给读者时，真是感慨万千。既有解放的感觉，又不无苦涩，写一本书太不容易了！

此书主要是在综合国内外研究文艺复兴的专家、学者所取得的成就的基础上写成的。书中利用了他们的成果，在此对为研究人类这一重要时期付出了巨大辛劳、作出了巨大贡献的原作者和把外文译成中文、使我们得以顺利运用的广大译者表示衷心的感谢！

我要感谢本丛书主编易杰雄教授，此书的完成与他的指点、鞭策、帮助和全力支持分不开。

在此，我还要感激一向无私地关爱我的我年老多病的双亲对我事业的理解和支持。

在本书写作过程中，不少朋友热情地帮助搜集资料，打印文稿，在此一并致谢。

由于本人水平有限，书中的不足和错误一定不少。恳请有关专家、学者及广大读者批评指正。

康天意

1999年6月于北京大学承泽园

附录：参考书目

1.《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1972年版。

2.《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1965年版。

3.《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1972年版。

4.《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社，1961年版。

5.《马克思恩格斯全集》第10卷，人民出版社，1962年版。

6.《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社，1972年版。

7.《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995年版。

8.《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1972年版。

9.《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，1995年版。

10. 马克思《资本论》第1卷，人民出版社，1953年

版。

11.《马克思恩格斯论艺术》卷1，人民文学出版社，1960年版。

12.《马克思恩格斯论艺术》卷4，人民文学出版社，1960年版。

13.《神曲》，（意）但丁著，王维克译，人民文学出版社，1980年版。

14.《从理性到信仰——意大利人文主义研究》，张椿年著，浙江人民出版社，1993年版。

15.《意大利文艺复兴时期的文化》，（瑞士）雅各布·布克哈特著，何新译，商务印书馆，1979年版。

16.《世界文明史》第2卷，（美）爱德华·麦克诺尔·伯恩斯、菲利普·李·拉尔夫著，罗经国等译，商务印书馆，1987年版。

17.《欧洲文学史》，杨周翰等主编，人民文学出版社，1964年版。

18.《简明外国文学史》，林亚光著，重庆出版社，1983年版。

19.《外国文学史纲》，陶德臻主编，北京出版社，1990年版。

20.《法国文学流派的变迁》，吴岳添著，北京大学出版社，1995年版。

21.《意大利文学史》，张世华著，上海外语教育出版社，1986年版。

22.《英国文学简史》，（英）哈里·布拉迈尔斯著，濮阳翔等译，四川人民出版社，1987年版。

23.《意大利诗选》，（意）但丁等著，钱鸿嘉译，上海

译文出版社，1987年版。

24.**《十日谈》上、下**，（意）乔万尼·薄伽丘著，黄石译，河北人民出版社，1989年版。

25.**《莎士比亚传论》**，赵沣著，中国人民大学出版社，1991年版。

26.**《莎士比亚评论汇编》**，中国社科院文学研究所、外国文学研究资料丛刊编辑委员会编，中国社会科学出版社，1979年版。

27.**《莎士比亚喜剧五种》**，（英）莎士比亚著，方平译，上海译文出版社，1979年版。

28.**《蒙田》**，（英）P·博克著，孙乃修译，工人出版社，1985年版。

29.**《文艺复兴史纲》**，陈小川等著，中国人民大学出版社，1986年版。

30.**《文艺复兴时代的巨人》**，吴泽义等著，人民出版社，1987年版。

31.**《文艺复兴时期的美术》**，吴泽义著，吉林大学出版社，1986年版。

32.**《世界美术史》**，朱伯雄著，山东美术出版社，1990年版。

33.**《文艺复兴时期的美术》**，朱龙华著，人民美术出版社，1960年版。

34.**《西方裸体艺术鉴赏》**，左庄伟著，湖南美术出版社，1998年版。

35.**《外国文化》**，方瑾、白义贤著，学林出版社，1988年版。

36.**《文艺复兴的三杰》**，陈允鹤编，人民美术出版社，

1958 年版。

37.**《文艺复兴盛期》**，（英）米凯尔·列维著，赵建平、李晓明译，重庆出版社，1990 年版。

38.**《米开朗基罗》**，（美）伊尔文·斯通著，孙法理译，重庆出版社，1983 年版。

39.**《西方哲学原著选读》上卷**，北京大学哲学系外国哲学教研室编译，商务印书馆，1981 年版。

40.**《西欧中世纪哲学概论》**，车铭洲著，天津人民出版社，1982 年版。

41.**《世界十大思想家》**，易杰雄主编，安徽人民出版社，1990 年版。

42.**《文艺复兴时期哲学概论》**，（苏）B. B. 索柯洛夫著，汤侠生译，北京大学出版社，1983 年版。

43.**《十四——十八世纪辩证法史》**，（苏）捷·伊·奥伊则尔曼著，钟宇人、朱成光等译，人民出版社，1984 年版。

44.**《培根论说文集》**，（英）弗·培根著，东旭、肖昶等译，海南出版社，1996 年版。

45.**《近代西方政治思想》**，马啸原著，云南人民出版社，1987 年版。

46.**《国家学说史》**，邹永贤主编，福建人民出版社，1987 年版。

47.**《西方政治思想史》**，徐大同主编，天津人民出版社，1985 年版。

48.**《社会主义思想史》上册**，高放、黄达强主编，中国人民大学出版社，1987 年版。

49.**《社会主义学说史》**，戴清亮等著，人民出版社，1987 年版。

50.**《马基雅弗利》**，（英）昆廷·斯金那著，王锐生、张阳译，工人出版社，1985年版。

51.**《君王论》**，（意）马基雅弗利著，惠泉译，湖南人民出版社，1987年版。

52.**《莫尔及其乌托邦》**，（德）卡尔·考茨基著，关其侗译，三联书店，1963年版。

53.**《康帕内拉》**（苏）施捷克里著，秦水译，商务印书馆，1963年版。

54.**《西方政治思想概述》**，（印）阿·库·穆霍帕德希亚著，姚鹏等译，求实出版社，1984年版。

55.**《西方史学史纲》**，宋瑞芝著，河南大学出版社，1989年版。

56.**《欧洲近代史学史》**，孙秉莹编，湖南人民出版社，1984年版。

57.**《历史思想导论》**，（美）哈多克著，王加丰译，华夏出版社，1989年版。

58.**《科学思想史》**，林德宏著，江苏科学出版社，1985年版。

59.**《文化的基频——科技文化史论稿》**，何亚平、张钢著，东方出版社，1996年版。

60.**《科学革命史》**，（美）伯纳德·科恩著，杨爱华等译，军事科学出版社，1992年版。

61.**《文艺复兴时期的人与自然》**，（美）埃伦·G·杜布斯著，陆建华、刘源译，浙江人民出版社，1983年版。

62.**《十六、十七世纪科学、技术和哲学史》**，（英）亚·沃尔夫著，周昌忠等译，商务印书馆，1985年版。

63.**《世界医学史话》**，贝特曼著，李师郑编译，台北：

民生报社，民国69年（1980年）

64.《物理学发展史》，（美）盖莫夫著，高士圻译，商务印书馆，1981年版。

65.《数学史上的里程碑》，（美）伊夫斯著，欧阳绛等译，北京科学技术出版社，1990年版。

66.《世界数学史简编》，梁宗巨著，辽宁人民出版社，1980年版。

67.《外国教育史》上，戴本博著，人民教育出版社，1989年版。

68.《外国教育史》上，王天一著，北京师大出版社，1984年版。

69.《西方教育史》，（英）威廉·博伊德、爱德蒙·金著，任宝祥、吴元训等译，人民教育出版社，1985年版。

70.《欧洲传统伦理思想史》，黄伟合著，华东师大出版社，1991年版。

71.《西方伦理思想史》上卷，罗国杰、宋希仁编著，中国人民大学出版社，1985年版。

72.《道德学说》，李奇主编，中国社会科学出版社，1989年版。

73.《世界妇女史》，李平著，海南出版社，1993年版。

74.《从文艺复兴到十九世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选辑》，周辅成编，商务印书馆，1966年版。

75.《宗教通史简编》，罗竹风主编，华东师大出版社，1990年版。

76.《中世纪“上帝”的文化——中世纪基督教会史》，张绥著，浙江人民出版社，1987年版。

77.**《西方宗教文化》**，赵林著，长江文艺出版社，1997年版。

78.**《基督教笼罩下的西欧》**，安长春著，中央编译出版社，1995年版。

79.**《世界三大宗教》**，黄心川、戴康生等编著，三联书店，1979年版。

80.**《宗教改革》**，（法）查理·斯托非著，高煜译，商务·印书馆，1995年版。

81.**《世界史——中世纪史》**，刘明翰主编，人民出版社，1986年版。

82.**《珠玑璀璨——东西方文化名著掠影》**，冰莹著，重庆出版社，1988年版。

83.**《文艺复兴》**（法）保罗·富尔著，冯棠译，商务印书馆，1995年版。

84.**《文化与社会的进程——影响人类社会的81次文化活动》**，郑大华主编，中国青年出版社，1994年版。

[General Information]
书名= 文明的狂飙疾进时代——文艺复兴时期的欧洲文明
作者=易杰雄
页数=428
SS号=10229220
出版日期=